كتاب المنح الوفية بشرح الرياض الخليفية

لشيخ الإسلام واحد العلما الاعلام
استاذنا سيدي احمد الدمنهوري
أدام الله النفع به والحمد
لله وحده وصلى الله
على من لا نبي
بعده
وسلم

يا كبيكج يا كبيكج
يا كبيكج يا كبيكج

بسم الله الرحمن الرحيم

حمدًا لمن اقام ببدايعه اية على وجوب وجوده واودعها
من دقايق الحكم ما يشهد بانها من محض فضله وجوده
تنزه عن الشركا والاعوان وانفرد بافاضته على قلوب
اهل التوحيد شابيب العرفان فاصبحت متنزهة في رياض
قربه البهيه منعمة بالخروج من الاكوان والدخول في
جنة حضرته العلية وصلاة وسلامًا على من ارسل رحمة
للعالمين المبلغ ما امر بتبليغه سيدنا ومولانا محمد الصادق
الامين وعلى اله واصحابه الكرام البالغين باحياسنته
واقامة شريعته غاية المرام **وبعد** فيقول اسير مساويه
الحقير المنكسر خاطره من سوء المخالفة ووصمة التقصير احمد
بن عبد المنعم الدمنهوري منحه الله بلوغ الامال ومن عليه
بكمال التوفيق في الاقوال والافعال لما التمس مني واحد
الموفقين سيدي احمد الصفاقسي الشهير بالتسقاسقا ناالله

واياه

واياه من عين اليقين من شرح لمنظومة الامام الحبر النحرير
الفهامة الهمام محيي ما اندرس من معالم الشريعة والطريقة
المتخلق باخلاق اهل التجرد والحقيقة فرع الشجرة الزكية
والسلالة الطاهرة الهاشمية سيدي علي بن خليفه الحسيني
المساكني المالكي متع الله الانام بطول حياته واعاد علينا
ومحبينا من صالح دعواته التي حوت من علم اصول الدين اللباب
ومن علم الباطن ما معرفته والعمل به فرض على اولي الالباب
لما غلب على ظنه من تاهلي لهذا الشان مع اعترافي باني لست
من فرسان ذلك الميدان غير ان ثقتي بمن بيده مقاليد المنن
هي التي اباحت لي مع غاية جبني سلوك هذا السنن ولقد
كنت ضربت عن هذا الخطب صفحًا وطويت دون ذلك
المرام كشحا لما اصاب جسمي من سهام الاسقام والم بفكري
من ترادف الهموم ومكدرات الافهام حتى ورد علي مكتوب
من المولف اطال الله بقاه الجميل يحضني فيه على المسارعة
لتحصيل هذا المطلوب الجليل فاستعنت بالله تعالى وتوجهت
تلقاء مدين المراد طالبا منه سبحانه التوفيق الى سلوك
سبيل السداد ثم اني اعتذر لفحول الرجال ان ينظروا فيه

بعين ... وان يصلحوا ... ما راوه من الخلل
فقد وضعته لا بسا من الاشتغال او في الحلل وسميته بالمنح
الوفيه بشرح الرياض الخليفية ملتزمًا فيه سهولة البيان
ليعم نفعه بفضل الله تعالى جملة الاخوان مقتصرًا على
المامول وهو بيان المعاني معرضًا عن الفضول وهو
مناقشة الالفاظ والمباني راجيًا من احسانه العميم ان ينفع
به من تلقاه بقلب سليم قال الناظم فتح الله له في الاجل
واناله من مقامات اهل القرب الاجل **بسم الله الرحمن الرحيم**
اقول ابتدا بالبسملة اي بمدلولها وهو بسم الله
الرحمن الرحيم اقتداء بالكتاب العزيز في الوضع لا في النزول
اذ اوله نزولا اقرا باسم ربك الى ما لم يعلم وعملا بخبر كل امر
ذي بال لا يبدا فيه ببسم الله الرحمن الرحيم فهو اقطع
وروي فهو ابتر وفي رواية كل كلام لا يبدا فيه بالحمد لله فهو
اجذم لاستلزامه طلب الابتدا بذلك لما في عدمه من النقص
والاقطع لغة من قطعت يداه او احدهما والابتر فاقد الذنب
والاجذم فاقد الانف والمعنى هنا قليل البركة شبه الامر
بشخص ذهب منه ما يتكمل به ويعتمد عليه تشبيهًا بليغًا

وهو

وهو الظاهر ويحتمل ان يكون ... بالكناية ولا
يمنع من ذلك ذكر الطرفين لانه لا يضر الا اذا كان على
وجه ينبي عن التشبيه والوجهان جاريان في ذي بال ان اريد
بالبال القلب لا الشان ولا تعذر في العمل بالحديثين على رواية
الاول باين والثاني برفع الحمد على الحكاية لحمل الابتدا فيهما
على الاعم من الحقيقي والاضافي ولحمله في الاول على الاول
وفي الثاني على الثاني على اشتراط تحصيل البركة بالابتدا بهما
معًا محمول على الكمال واما اصلها فحاصل باحدهما بل بكل
ذكر غيرهما كما يدل له رواية بذكر الله الدالة على اعتبار
جهة عمومها **فان قلت** ان كلا من البسملة والحمدلة
من افراد موضوع قضية الحديث فيحتاج كل منهما الى سبق
مثله ويتسلسل **فالجواب** ان كلا منهما يحصل البركة
لنفسه كما يحصلها لغيره كالشاة من اربعين تزكي نفسها
وغيرها على ان التخصيص قد دخل عموم الامر في الحديث كذا
قالوا **قلت** والظاهر ان هذا السوال لا يرد لان وصف الامر
الثاني في الحديث يدل على المراد بالامر فيه المبدو لا المبدو
به فتامل **والبا** متعلقة بمقدر وكونه فعلا ومن مادة

التأليف ... اولها اما الاول فلاصالة الفعل في
العمل واما الثاني فلانه انسب بالمقام اذ لا يشعر تقدير خلافه
بما جعلت التسمية مبدا له واما الثالث فلان تقديم المعمول
هنا ادخل في التعظيم ودال على الاختصاص كما في اياك نعبد
ولا يرد على كون التقديم للاختصاص اقرا باسم ربك
لاهمية القراة بكونها اول اية نزلت الي ما لم يعلم وقدمت
الاهمية العارضة على الذاتية لحصول البلاغة التي هي
مطابقة الكلام لمقتضى الحال وفي للاستعانة التبركية
بمعنى جعل الموجود لفوات كماله بمنزلة المعدوم والاسم
لغة ما دل على مسمى وهو عند البصريين مشتق من السمو
فاصله سمو وزنه فعل وبعد التغيير بحذف عجزه وتسكين
اوله ولاتيان بهمزة الوصل افع وعند الكوفيين من السمة
فاصله وسم وزنه قبل التغيير فعل وبعده بحذف صدره
وتعويض الهمزة منه اعل والله علم للذات لواجب الوجود
فقط على التحقيق لا يقال ان وضع العلم بازاء ذاته تعالى
فرع تعقله ولا تعقل فلا وضع لانا نقول انه متعقل بصفاته
الحقيقية والفعلية والمنفي تعقله بكنه حقيقة وهو غير

لازم

لازم في وضع العلم كما قيل ... اللفظ تعريفا
اسم لمفهوم الواجب لذاته الذي هو كلي منحصر في فرد فلا يكون
علما اذ مفهوم العلم جزئي مردود بانه ليس اسما له للفرد
الموجود منه والا لزم عدم افادة الجلالة توحيدا والاجماع
يخالفه والرحمن الرحيم اسمان بنيا للمبالغة من رحم
اي من مصدره والرحمة رقة القلب وانعطافه تقتضي
التفضل والاحسان واسماؤه تعالى المماثلة لهذه ماخوذة
باعتبار الغايات التي هي افعال دون المبادي التي هي انفعالات
فالرحمة هنا مجاز مرسل عن الاحسان او ارادته والاول
ابلغ من الثاني لزيادة بنائه ولا نقض بحذر وحاذر لعدم
اتحاد النوع والابلغية باعتبار افراد متعلق الوصف اي
الرحمة بالمعنى الاول لا باعتبار المعنى الثاني لتنزهه عن
ذلك وقدم الله على تاليه لانه اسم ذات وهي مقدمة
تعقلا على الصفة وتاليه على تاليه لصيرورته كالعلم بالغلبة
التقديرية من حيث انه لا يوصف به غيره تعالى ولا يرد
لا زلت رحمانا لان المختص بالله المعرف وتخصيص البسملة
بهذه الاسما ليعلم العارف ان المستحق لان يستعان به

على ... بيان لقوله في الجملة
وقد اضطربت العبارات في تعريف الحمد لغة فعرفه بعضهم
بالثنا باللسان على الجميل الاختياري على جهة التعظيم سوا
تعلق بالفضايل ام بالفواضل فالثنا هو الذكر بخير واما مر بجنازة
فاثنوا عليها خيرا ثم مر باخرى فاثنوا عليها شرا فهو على المجاز
وقصد المشاكلة وقيل مشترك بينهما فيكون حقيقة وباللسان
مستدرك اذ الثنا لا يكون الا به ولا نحصي ثناء عليك انت
كما اثنيت على نفسك كالذي قبله وقوله على الجميل اي لاجله فهو
محمود عليه ووصفه بالاختياري مخرج لجميل المدح واورد
على قيد الجميل الثنا اذا اثني على ظالم لاجل قتله النفس مثلا بغير حق
على قصد التعظيم فالظاهر انه حمد لزم الحامد بعدم وقوع حمده
في محله لكونه ليس على جميل واجيب بمنع كونه حمدا ولين سلم
التزمنا ان المراد بالجميل ولو عند الحامد وقوله على جهة
التعظيم مفيد ان مجرد الذكر اللساني لا يكون حمدا الا
اذا طابقه الاعتقاد ولم تخالفه افعال الجوارح والا فتهكم
والمراد بمطابقة الاعتقاد عظمة المحمود وان لم يعتقد اتصافه
بما وصفه به وقوله سوا تعلق بالفضايل الخ فاعل تعلق ضمير

الثنا

الثنا او الحمد والمحمود ...
صدر الثنا لاجله من الفضايل او الفواضل والاولى جمع فضيلة
وهي المزية الذاتية كالعلم والثانية جمع فاضلة وهي
المزية المتعدية اي المتعدي اثرها كالكرم فالفرق
بينهما ان الاولى لا يتوقف تحققها على تعدي اثرها
بخلاف الثانية وهذا التعريف فاسد العكس لخروج
حمدا لله تعالى على صفاته الذاتية اذ ليست اختيارية
والجواب بانها مبدا افعال اختيارية فالحمد في الحقيقة
عليها بعيد وعرفه الامام السنوسي في شرح صغراه
بالثنا بالكلام على المحمود بجميل صفاته سوا كانت من باب
الاحسان او من باب الكمال واورد على هذا التعريف
لزوم الدور وبيانه ان المحمود المشتق من الحمد مسبوق
بتعقل الحمد وتعقل التعريف باجزايه التي من جملتها المحمود
سابق على تعقل الحمد والدور محال ومعرفة المعرف الموقوف
على المحال محال والجواب بانفكاك الجهة اي ان الحمد موقوف
على المحمود من جهة اخذه في تعريفه المفيد معرفته والمحمود
لا يتوقف على الحمد من هذه الجهة وانما يتوقف عليه من جهة

في جامع الاثر من المحمود المتكلم به فهو مولي النعم كلها عاجلها
وآجلها جليلها وحقيرها والكلام على جملة البسملة انشاء وخبرا
اسمية او فعلية ومن اي القضايا ومن اي الموجهات في رسالتنا
كشف اللثام عن مخدرات الافهام قال حفظه الله تعالي
حمدا لرب واحد في ملكه ذي قدرة متفضل منان حمدا له
دلت عليه فعاله وشواهد الحدثان والامكان متقدسا
في ذاته وصفاته ، عن وصمة التشبيه والنقصان اقول
حمدا من المصادر المحذوف فعلها وجوبا سماعا وهو حمدت
او احمد وهو اولي لانه يدل على الاستمرار التجددي الموجب
لاستغراق الحمد في جميع الازمنة المستقبلة لان له شبها باسم
الفاعل الذي لا دلالة فيه وضعا على الزمان واما الماضي فيدل
على الانقطاع والتقضي مع عدم دلالته على استغراق الحمد في
جميع الازمنة الماضية ايضا واختار الجملة الفعلية على
الاسمية لكونها الاصل اذ اصل الحمد لله حمدا وحمدت حمدا
لله فحذف الفعل اكتفا بدلالة مصدره عليه ثم عدل
الي الرفع لقصد الدلالة على الدوام والثبوت ثم ادخلت
ال لقصد الاستغراق او لان مدلول الثانية الاستمرار

والعجز عنه واضح بجلاء الاولى لان الثانية تدل على
على الثنا على الله بصفة واحدة وهي مالكية الحمد بخلاف
الاولي فانها تدل على الثنا عليه بجميع الصفات لان الحمد
الثنا بالجميل وكل من صفاته تعالى جميل ورعاية جميعها
ابلغ في التعظيم وبهذا الثالث حقق العلامة المحلي ان
الثنا بالاولي ارجح ونصه عند قول ابن السبكي نحمدك اللهم
بعد كلام ذكره وعدل عن الحمد لله الصيغة الشايعة للحمد
اذا القصد بها الثنا على الله بانه مالك لجميع الحمد من الخلق
لا الاعلام بذلك الذي هو من جملة الاصل في القصد بالخبر
من الاعلام بمضمونه الي ما قاله لانه ثنا بجميع الصفات برعايته
الابلغية كما تقدم وهذا بواحدة منها وان لم تراع الابلغية
هناك بان يراد الثنا ببعض الصفات فذلك البعض اعم
من هذه الواحدة لصدقه بها وبغيرها الكثير فالثنا به
ابلغ من الثنا بها في الجملة ايضا نعم الثنا بها من حيث تفصيلها
اوقع في النفس من الثنا به انتهى وقوله في الجملة اي بالنسبة
الي بعض التقادير دون بعض اذ على تقدير ارادة تلك الواحدة
به لا ابلغية وقوله نعم دفع به توهم ان ارجحية الثنا به

الاضافة المقتضية بانة الاشتقاق مرجعه اللفظ والكلام
في مدلول المحمود والحمد والحق في الجواب ان المراد بالمحمود
ذاته لا بذلك الوصف العنواني كما صرح به اهل المنطق
في كل نايم مستيقظ وانها قضية صادقة وبان الحمد المعرف
هو الحاصل بالمصدر وحينئذ فالمراد بالثنا الحاصل بالمصدر
ليصح الحمل والحمد الذي اشتق منه المحمود هو المصدر فلم
يتحدا وهذا التعريف شامل لانواع الحمد الاربعة القديمين
والحادثين فالاولان صفة ذات والاخران صفة
فعل والاول خاص باحد الحادثين وهو اولي لانه تعريف
للحمد الواقع في اول الكتاب وهو حادث وفيه سلامة
من جمع الحقيقة بين القديم والحادث وهو لا يصح
والكلام على جملة الحمد وما يتعلق بها من انشا وخبر
ومن اي القضايا والموجهات وعلى معنى الحمد عرفا
كالشكر والمدح لغة وعرفا والنسبة بين الجميع في
رسالتنا المتقدمة والرب المربي والمصلح والمنعم
وهو في الاصل بمعنى التربية وصف به للمبالغة كعدل
والتربية نقل الشي من امر الي امر حتى يصل الي غاية

المميز

ارادها المربي وهي على قسمين عامة وخاصة فالعامة
التربية بالايجاد والتنمية والامداد بالحياة والحواس
وغيرها مما هو مشترك بين عموم الاجساد والخاصة
التربية الروحانية بالعلوم والمعارف العلمية
وضبط الحركات والسكنات للجري على مقتضاهما وهذه
التربية هي العزيزة الشريفة الموصلة الي الفوز برضى
المولي جل وعلا والتمتع بما لا يحاط بوصفه من نعيم الجنان
ابد الابد وقد جعل سبحانه هذه التربية الخاصة لا تحصل
لاحد من اهل الارض الا على ايدي الرسل عليهم الصلاة
والسلام وواحد اي في ذاته فلا جزء له ولا نظير له
في الالوهية وفي صفاته فليست متعددة ولا مثل له
فيها وفي ملكه فلا شريك له فيه والملك بضم الميم هو
الاستيلا على جميع الاقطار والتصرف في كل الامور
وبكسرها على شي خاص من الارض او غيرها والملك ما
ظهر والملكوت ما بطن مما فوق السموات وتحت الارض
وغير ذلك ومعنى الملك هنا في حقه تعالي اخراج الاشيا
من العدم الي الوجود وان كان تفسيره بما تقدم صحيحا

اي بكمال [illegible] تعالي [illegible] بالقدرة علي الخلق وهو
صحيح ايضا الذي لامثل له فيها وليس هذا تكرار مع قوله
ذي قدرة لان المقصود بما هنا انفراده بالوصف وبما بعده
اتصافه به وسياتي الكلام علي القدرة والمتفضل المحسن
والمنان مبالغة من المن وهو اعطا النعمة الثقيلة فهو
اخص مما قبله وفي متفضل وما بعده شبه دليل بعد دعوي
لانه لما ادعي استحقاقه سبحانه الثنا بكل كمال برهن
علي ذلك باحسانه الي خلقه بكل نعمة جليلة او حقيرة
وفي بعض النسخ صمد مجيد ماله من ثان فالصمد الذي
يصمد اليه في الحوايج اي يقصد فيها وقيل الذي لاجوف له
فمرجع المعني الاول الي صفة الجلال والثاني الي صفة
التنزيه والمجيد مبالغة في الماجد ومعناه كثير العطا
وماله من ثان تاكيد لمعني واحد ان حملناه علي ما تقدم
فان حمل علي وحدانية الذات فقط وحمل ماله من ثان
علي وحدانية الصفات والافعال فهو تاسيس ولا
يخفي ما في ذكر واحد وذي قدرة من تقديم التخلية علي
التحلية اذ صفة الاول تنزيهية والثاني ثبوتية

ولماكان

ولماكان حمدا لله تعالي [illegible] الشكر [illegible]
ثانيا بقوله حمدا له الخ ليحصل ثواب الواجب علي الثاني
والمندوب علي الاول لاطلاق الاول وتقييد الثاني
اما بنعمة الحمد او بمدلول دلت عليه فعاله لان نصب
المولي سبحانه وتعالي الادلة لخلقه علي وجوده من اعظم
النعم ومراده اثار فعاله وهي المصنوعات والحدثان ن
بمعني الحدوث وهو وجود الممكن بعد عدمه والامكان
استوا طرفي وجوده وعدمه ولما كان وجه الدلالة
منحصرا في الحدوث والامكان علي ما ياتي جمع بينهما فقد
ذكر في البيت الدليل والمدلول ووجه الدلالة الاول
في فعاله والثاني في الضمير والثالث في الحدثان والامكان ن
وفي وصف رب بدلت عليه فعاله بعد وصفه بما قبله
جري علي الغالب والواجب عند بعضهم من الوصف
بالجملة بعد الوصف بالمفرد ومن غير الغالب وهذا
كتاب انزلناه مبارك ومن اوجب الغالب اجاب بان
مبارك خبر مبتدا محذوف ومتقدسا حال لازمة
من ربا وضميره من التقديس وهو التطهير ومعناه

في [illegible] التنزيه عما لايليق بكمال ذاته وعظيم صفاته
والوصمة واحد الوصم وهو اسم جنس جمعي بمعني العيب
واضافته لتاليه بيانية وعطف ما بعده عليه لازم
علي ملزوم وفي ذكر واحد وقدرة والحدثان والامكان عطف
وذاته وصفاته براعة استهلال وهي ان ياتي المتكلم
كاتبا او شاعرا في اول كلامه بما يشعر بمقصوده كقول
بعضهم في التهنية بغلام تزايد بشري فقد انجز
الاقبال ما وعدا وكوكب المجد في افق العلا صعدا
وقول من الف في الفقه الحمد لله الذي فقه في دينه
من اصطفاه ومنه قوله تعالي سورة انزلناها وفرضناها
الاية لاشعاره بما سيقت السورة لاجله من بيان احكام
الزاني والزانية وغير ذلك قال ثم الصلاة علي الرسول
هدية في فترة قد جاء للاكوان بالمعجزات الظاهرات
تواترت وبصدقه نطقت بحسن بيان والال والاصحاب
مع اتباعهم اهل الوفا والجد والاحسان الناصرين
لدينه الذايدين [illegible] الاوثان اقول توسل الناظم وحماته
بثنايه علي اشرف خلقه لديه وباب كل خير دنيا واخري

الي

الي قبول ثنائه علي [illegible] الترتيب الذكري [illegible]
للمري وفي الاتيان بها مع جملة الصلاة دون الحمد اشعار
بالفرق بين ما يتعلق بالخالق وما يتعلق بالمخلوق من
جهة ان الثاني تابع للاول والصلاة منصوب بفعل
محذوف جوازا وهو صليت او اصلي وقياس مصدرهما
التصلية وهو مهجور والمشهور اسمه والنكتة
في اختيار الفعلية وخصوص المحذوف كهي في حمد الرب
او مرفوع فالجملة اسمية والاولي ما تقدم للمناسبة
واشار بال الي الصلاة الماموربها وهي الدعا بالصلاة
اي الرحمة اخذا من حديث امرنا الله ان نصلي عليك
فكيف نصلي عليك قال قولوا اللهم صل علي محمد الحديث
اذ لانعلم ما يليق بكمال ذاته صلي الله عليه وسلم الا
من افرغ عليها حلل الكمالات والي عجزنا عن مكافاته
عليه السلام من قبل انفسنا وهي لغة علي المشهور
من الله تعالي رحمة مقرونة بتعظيم ومن الملايكة
استغفار ومن غيرهما دعا وعلي التحقيق من غيره
تعالي دعا لان صلاة الملايكة دعا بخصوص المغفرة

برحيل الذي تعنلحها لغة الدعا حق بالنسبة اليه تعالي
واستشكل بانه تعالي مدعو لا داع واجيب باجوبة
منها حمل الدعا علي غايته كما قالوا في نظايره فاشتراكها
لفظي علي الاولين ومعنوي علي الثالث وجملتها مفيدة
لما قصد منها وهو تعظيم المصلي عليه انشائيه معنى
اوخبرية ومن قصر الافادة علي الاول فقد قصر ولا تغفل
عن تفسير الرحمة بالاحسان لا بارادته لاستحالة
طلب القديم في المستقبل او حصوله في الماضي والرسول
لغة المرسل يستوي فيه المذكر والمونث والمثني والجمع
وشرعا انسان حر ذكر اوحي اليه بشرع وامر بتبليغه
فان لم يؤمر بتبليغه فنبي لا رسول وقيل في معناه
غير ذلك مما سياتي في الام ومراده بالرسول سيدنا محمد
صلي الله عليه وسلم واختاره علي النبي لان وصف الرسالة
افضل من وصف النبوة علي التحقيق فالموصوف كذلك
وما لابن عبد السلام من تفضيل النبوة لتعلقها بالحق
علي الرسالة لتعلقها بالخلق مردود بان رسالة سيدنا
ومولانا محمد صلي الله عليه وسلم كغيره من الرسل فيها

التعلقان والكلام في نبوة الرسول لجمعها التعلقين ولانه
فالرسول افضل من النبي غير الرسول قطعا وورد ان
الانبيا مايه الف واربعة وعشرون الفا والرسل
منهم ثلثمائة وثلاثة عشر اولهم ادم واخذ عددهم
من اسم محمد بالجمل واولوا العزم منهم خمسة وهم
ابراهيم وموسي ونوح وعيسي ومحمد صلي الله عليه وسلم
قيل والوحي كان مناما لجميعهم الا اولي العزم فانه كان
مناما ويقظة فان قلت اذا كانت الصلاة بمعني الدعا
ودعي يتعدي بعلي للمضرة فيكون هذا التركيب ممنوعا
فالجواب انها ضمنت معني العطف وهو يتعدي بها
علي ان العرف فرق بين صلي عليه ودعا عليه بحيث لا يفهم
من الاول الا النفع بخلاف الثاني وافردها عن السلام
اما لاتيانه به لفظا او نظرا للقول بعدم كراهة الافراد
وهدية حال من الرسول و حد الهدايا اشار به الي قوله
عليه السلام انما انا رحمة مهداة وروي ان الله بعثني
رحمة مهداة بعثت برفع قوم وخفض اخرين وفي معناه
قوله تعالي وما ارسلناك الا رحمة للعالمين فكونه

رحمة للعالمين من حيث ان الله تعالي امهل الكافر بتاخير عقوبته الي
الاخرة وعدم تعذيبه بالاشد وفي فترة اي انقطاع
الرسل اي وقت انقطاعهم ففيه مضاف محذوف
متعلق برسول لما فيه من رايحة الفعل ويصح تعلقه
بها ومعناه بعث علي راس الاربعين علي ما جرت به
العادة الالهية غالبا وللاكوان اي الموجودات كلها
اما تكليفا او تشريفا وفيه تلميح بقوله تعالي يا اهل
الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم علي فترة من الرسل
فقوله رسولنا يعني محمد صلي الله عليه وسلم يبين لكم
يعني احكام الدين والشرايع علي فترة من الرسل قال ابن
عباس يعني علي انقطاع من الرسل واختلف العلما في قدر مدة
الفترة فروي عن سلمان قال فترة ما بين عيسي ومحمد صلي
الله عليه وسلم ستماية سنة اخرجه البخاري وقيل خمسماية
واربعون او وستون سنة وهو اشهر الاقوال وقيل غير
ذلك قال الامام فخر الدين الرازي والفايدة في بعثة محمد
صلي الله عليه وسلم عند فترة الرسل ان التحريف والتغير
قد تطرقا الي الشرايع المتقدمة لتقادم عهدها وطول كان

زمانها وبسبب ذلك اختلط الحق بالباطل والكذب
بالصدق فصار ذلك عذرا ظاهرا في اعراض الخلق عن
العبادات لان لهم ان يقولوا الهنا عرفنا انه لابد من
عبادتك ولكنا ما عرفنا كيف نعبدك فبعث الله محمدا
صلي الله عليه وسلم لازالة هذا العذر انتهي وبالمعجزات
متعلق بها وهو جمع معجزة وسياتي بيانها في الام
وتواترت نقلها جماعة يؤمن تواطيهم علي الكذب وبصدقه عن جماعة؟
متعلق بنطقت والصدق مطابقة حكم الخبر للواقع ويقا بله
الكذب وهو عدم المطابقة فان اعتبرت للمطابقة من
جهة الواقع سميت حقا ويقابله الباطل وان اعتبرت
من غير تعيين للمطابق سميت صوابا ويقابله الخطا والبيان
المنطق المفصح المعرب عما في الضمير واضافة ما قبله
اليه من اضافة الصفة الي الموصوف اي بيان حسن
وفي كلامه علي مذهب القوم استعارة اصلية وتبعية
حيث شبه دلالة المعجزات لقوتها بالنطق وقد استعار ة
المنطق لها واشتق منه نطقت اي دلت فاستعارة المصدر
المقدرة اصلية واستعارة الفعل الحاصلة بالفعل تبعية

[illegible] الكنايه وتخييلية حيث
شبه المعجزات بشخص ناطق وهي الاولى واثبت لها شياء
من لوازم المشبه به وهو النطق وهي الثانية **والال**
معطوف على الرسول وهم في مقام الدعا كما هنا كل مومن
تقي وفي مقام الزكاة مومنوا بني هاشم والمطلب ولا للطلب
على اختلاف المذاهب واقتصر في الكشاف على ان اصله
اهل قلبت الها همزة ثم الهمزة الفا لسكونها بعد فتحة
كادم وقيل اصله اول تحركت الواو وانفتح ما قبلها
فقلبت الفا ويشهد للاول تصغيره على اهيل وللثاني
تصغيره على اويل **والاصحاب** جمع صحب اسم جمع لصاحب
عند سيبويه وجمع له عند الاخفش بمعنى الصحابي وهو من
لقي النبي صلى الله عليه وسلم مومنا به بعد نبوته حال
حياته لقيا متعارفا ولو جنيا او ملكا وان لم يطل زمن
اللقي بخلاف التابعي وهو من اجتمع بالصحابي فانه يشترط
فيه الاطالة لان الاجتماع به صلى الله عليه وسلم يوثر من
النور القلبي في اللحظة اللطيفة ما لا يوثره الاجتماع بالصحابي
في المدة الطويلة **وقدم** الال على الاصحاب لثبوت الصلا

عليهم

عليهم بالنص في [illegible]
بخلاف الاصحاب فبالقياس وضمير اتباعهم للاصحاب
ومراده مباشرة او بواسطة ليشمل كل تابع بالعمل
الصالح الى اخر الزمان ويدل على ذلك ما بعده والوفا
ضد الغدر يقال وفي بعهده واوفى بمعنى كذا في الصحاح
والجد بفتح الجيم ابو الاب وابو الام والحظ والغنى
وبكسرها وهو المراد هنا ضد الهزل والاحسان اجراء
العمل على القوانين الشرعية والناصرين جمع ناصر ويجمع
على نصر كصاحب وصحب وعليه اقتصر الجوهري **ودينه**
ما جاء به صلى الله عليه وسلم من الاحكام اصلية او
فرعية ويسمى ملة وشرعا باعتبار الانقياد له واملائه
علينا وظهوره لنا ومراده لاهل دينه على عدوهم
بدليل ما بعده ويحتمل نفس الدين اي المويدين له بالبرا هين
القطعية الحامين له من شبه اهل الزيغ اي الدافعين
عنه ما يرد منها **والذايدين** بالذال المعجمة من الذود وهو
كالذياد الطرد والاوثان جمع وثن بفتح الواو والثا ويجمع
ايضا على وثن بضمهما وهو الصنم وفرق بعضهم بينهما فقال

[illegible] او فضة فان كان
من حجر [illegible] انتهى اي الطاردين من بعيد غير الباري
جل جلاله عن ساحة الغر الى اودية الذل وجملة الاوصاف
للاتباع او الاصحاب وهو الاظهر وفي دخول مع على اتباعهم
اشارة الى عدم اختصاصها بالمتبوع فدخولها عليه اكثري
على التحقيق **قال هذي عقايد في الاصول نظمتها انجي من**
التقليد للعرفان ذيلتها بحقايق ودلايل تطفي لهيب
الوارد العطشان فاقت بذلحقا على اترابها ووضح
معناها وحسن مباني بدت محاسنها وتبغي كفوها
فطنا صبورا بالتامل عان اقول سلك الناظم حفظه الله
تعالى سبيل الاقتضاب وهو الانتقال مما ابتدي به الكلام
الى المقصود من غير ملايمة بينهما وهو داب العرب والمخضر
مين وكان الاولى التخلص وهو الانتقال مع قيد الملايمة
لانه الكثير في كلام المتاخرين وهو منهم ولعله نفع الله
به قصد بيان التاسي بالمتقدمين كما وقع لابن تمام جواز
والمشار اليه بهذي الالفاظ المخصوصة الدالة على
المعاني المخصوصة او النقوش الدالة عليها بتوسط

الالفاظ

الالفاظ او المعاني [illegible]
لتلك العبارات المدلولة للنقوش او [illegible] ثلاثة
او اثنين منها احتمالات اجازها السيد الجرجاني في محشي
الكشاف والتراجم واختار اولها وعليه فالاشارة لما
في الذهن سوا تقدمت الخطبة على التاليف او تاخرت كما
هنا لانعدام الالفاظ بمجرد النطق بها وانما قلنا بتاخر
الخطبة هنا لظهور استعمال نظمتها في حقيقته ولو
بعد التنزيل ان كانت متقدمة في نفس الامر لقوة
رجايه لحصول المقصود كما في اتى امر الله فانه بعد
تنزيل المستقبل منزلة الماضي لتحقق وقوعه مستعمل
س في حقيقته على التحقيق وفي استعمال ما يشار به للمحسوس
في المعقول استعارة تحقيقيه لكون المستعار له
محققا عقلا **فان قلت** ان الحاضر في الذهن حقيقة ليس
الا المجمل والمجمل ليس هو المشار اليه اذ هو العقايد في
الاصول وهي مفصلة ولا حضور لها والمشار اليه يجب
حضوره **فالجواب** ان هناك مضافا محذوفا اي مفصل
هذا المجمل عقايد اي دالها كما ياتي انفا فالمشار اليه

المجمل

[illegible] المحذوف **وعقايد**
جمع عقيدة [illegible] معتقدة اي احكام معتقدة والمراد
دالها وهو المسايل لان الكتب اسم للالفاظ ولان النظم
انما يقع عليها **والاصول** جمع اصل وهو في الاصل ما بني
عليه غيره ومراده اصول الشريعة وهي الاحكام المتعلقة
بالاعتقاد المعبر عنها بالتوحيد لابتنا فروع الشريعة
وهي الاحكام المتعلقة بالعمل المعبر عنها بعلم الفقه
عليها لا اصول الفقه بدليل السياق اشار بالاول الي
ما سماه فيما ياتي بالرياض وبالثاني الي اسم ما الف فيه
وهو علم اصول الدين ويسمي علم الكلام وعلم التوحيد
وقد يقال بحذف علم في الثلاثة **واما** تسميته بالثاني
فقيل لكثرة الكلام فيه لان صاحبه يتكلم في الوجود
المطلق والعدم المطلق بخلاف غيره من العلوم وقيل
لان مسئلة الكلام هل هو قديم او حادث سبب وضع
التصانيف فيه فيكون من تسمية الشي باسم جزئه وقيل
غير ذلك **واما** تسميته بالثالث فلاشتماله علي اثبات
الوحدانية لله تعالي **وحده** باعتبار المعني اللقبي

وقد هو

فاما تسميته بالاول فلان ما سواه من علم الشرعية علم التفسير والحديث والفقه واصوله فروع عن هذا العلم ومبنية عليه واصل الشي ما يبني عليه الشي ووجه بنائها عليه انه كلي بالنسبة اليها وهي جزئيات بالنسبة اليه لان المفسر ينظر في معني الكتاب فقط والمحدث في طرق الحديث فقط والفقيه في احكام المكلف خاصة والاصولي في ادلة الاحكام الشرعية لا غير والمتكلم ينظر في اعم الاشيا وهو المعلوم فيقسمه الي موجود والي معدوم ثم الموجود الي قديم والي حادث الي اخر ما هو مسطور في المطولات وياتي في بيان النسبة بعضه اهـ علم

علم يقتدر معه [illegible]
الحجج ودفع الشبه والمراد بالعلم مطلق الادراك
بقرينة المقام ليتناول الادراك المخطي في العقايد وفي
دلايلها كالمعتزلي فانه مدركاته من علم الكلام
وهو جنس وقوله يقتدر مخرج لعلم الله والرسول
والملك بالعقايد فليس من الكلام لان الاقتدار يدل
علي الاعمال المشعر بالكسب وعلم الله قديم وعلم الملك
والرسول بالوحي والمراد بالعقايد ما يقصد فيه نفس
الاعتقاد دون العمل فان الاحكام الماخوذة من
الشرع قسمان احدهما ما يقصد به نفس الاعتقاد
كقولنا الله تعالي عالم قادر سميع بصير وهي تسمي
اعتقادية واصلية وعقايد وقد دون علم الكلام
لحفظها والثاني ما يقصد به العمل كقولنا الزكاة فريضة
وهذه تسمي عملية وفرعية واحكاما ظاهرية وقد
دون علم الفقه لها وانها لا تكاد تنحصر في عدد بل تتزايد
بتعاقب الحوادث الفعلية فلا يتاتي ان يحاط بها كلها
وانما مبلغ من تعلمها هو التهيؤ التام لها اعني ان يكون

علي [illegible] يرجع اليه وان استدعي
زمانا [illegible] العقايد فانها مضبوطة لا تزايد فيها انفسها
فلا تتعذر الاحاطة بها والاقتدار علي اثباتها وانما تتكثر
وجوه استدلالاتها وطرق دفع شبهاتها والدينية المنسوبة
الي دين محمد صلي الله عليه وسلم صوابا كانت او خطا فان
الخصم كالمعتزلي مثلا وان خطاناه في اعتقاده وما يتمسك
به في اثباته لا نخرجه من علما الكلام ولا يخرج علمه الذي
يقتدر معه علي اثبات عقايده الباطلة من علم الكلام
فالتحقيق من القولين عدم تكفير المخالف ما لم تكن بدعته
مكفرة كاعتقاد ان الله حادث والعالم قديم وبقية
الكلام علي هذا التعريف في المطولات **وموضوعه** المعلوم
من حيث يتعلق به اثبات العقايد الدينية تعلقا قريبا
او بعيدا فالمعلوم جنس وهو اولي من الموجود لشموله
له وللمعدوم والحال علي القول بها ومن حيث يتعلق به
الخ مخرج لموضوع المنطق مثلا فانه المعلوم التصوري
والتصديقي كالحيوان الناطق والعالم متغير وكل متغير
حادث من حيث يتعلق به التوصل الي مطلوب تصوري

كالانسان

كالانسان او تصديقي كالعالم [illegible]
قريبا او بعيدا يعني لان مسايل هذا العلم اما عقايد
دينية كالله قديم والعالم حادث واما قضايا تتوقف
عليها تلك العقايد كانتفا الحال وعدم تمايز المعدومات
المحتاج اليهما في اعتقاد كون صفاته تعالي موجودة
متعددة فان حكم علي المعلوم بما هو من العقايد الدينية
اي من محمولاتها لان العقايد هي المسايل كما تقدم تعلق
به اثباتها تعلقا قريبا وان حكم عليه بما هو وسيلة اليها
تعلق به اثباتها تعلقا بعيدا وللبعد مراتب متفاوتة
والكلام علي حقيقة مطلق الموضوع وما يتعلق به من
المباحث لا يسعه هذا الشرح **وواضعه** الامام ابو
الحسن الاشعري واسمه علي بن اسماعيل بن بشر بن اسحاق
ابن اسماعيل بن عبد الله بن موسي ابن بلال بن ابي بردة بن
ابي موسي الاشعري صاحب رسول الله صلي الله عليه وسلم
قيل انه كان تلميذ للجبايي من المعتزلة فشرح الله تعالي
صدره للحق وغاب عن [اصحابه] نحوا من خمسة عشر يوما ثم خرج الي
الجامع وصعد المنبر وقال معاشر الناس اني تغيبت هذه

[illegible] لما قامت عندي الادلة فاستهديت
الله تعالي فهداني الي اعتقادي ما اودعته في كتبي هذه
وانخلعت من جميع ما كنت اعتقده كما انخلعت من ثوبي
هذا وانخلع من ثوب كان عليه ورمي به وقيل اشار
اليه النبي صلي الله عليه وسلم في رويا راها في شهر رمضان
ثلاث مرات في كل عشر مرة اخرها ليلة سبع وعشرين منه
وقيل انه بلغ في اجتهاده الي ان مكث عشرين سنة يصلي
الصبح بوضوء العشا وكان ياكل من غلة ضيعة وقفها جده
بلال علي نسله وقيل كان ينفق في كل سنة سبعة
عشر درهما وهو مالكي المذهب وقيل شافعي واليه ينسب
جماعة اهل السنة ويلقبون بالاشاعرة والاشعرية
وكانوا قبل ظهوره يلقبون بالمثبتة لانهم اثبتوا ما نفته
المعتزلة وكان مذهب المعتزلة في وقت الاشعري شايعا
وكلمتهم عالية وكان الاشعري يقصدهم للمناظرة في
مجالسهم بنفسه فقيل له كيف تفعل ذلك وقد امرت
بهجرانهم فقال هم اولوا الرياسة فمنهم القضاة والولاة
فهم لرياستهم لا ينزلون الي فان لم اسر اليهم فكيف

يظهر

يظهر الحق ويعلم ان لا [illegible]
لاهل السنة واقام الحجج علي اثبات السنن وما نفاه اهل
البدع من صفات الله تعالي ورويته وما انكروه من
امور المعاد فلما كثر تاليفه وانتفع بقوله وظهر لاهل
العلم ذبه عن الدين تعلق اهل السنة بكتبه وكثرت
اتباعه فنسبوا اليه ودعوا باسمه ومولده سنة سبعين
وقيل ستين ومايتين بالبصرة وتوفي سنة اثنين وقيل في
وثلاثين وثلثماية ببغداد ودفن بين الكرخ وباب
البصرة وقد صنف الحافظ ابو القاسم ابن عساكر في مناقبه
مجلدا وله مصنفات كثيرة وقال بعضهم هي خمسة
وخمسون مصنفا والمشهور من اهل السنة في خراسان
والعراق والحجاز والشام والمغرب واكثر الاقطار
الاشعرية اصحابه وفي ما وراء النهر الماتريدية اصحاب
ابي منصور الماتريدي واسمه محمد بن محمد تلميذ ابي
نصر العياضي تلميذ ابي بكر الجرجاني تلميذ ابن الحسن
محمد تلميذ ابي حنيفة رضي الله تعالي عنه وماتريد قرية
من قري سمرقند وقد دخلت الان فيها وما وقع بينهم

[illegible] في بعض المسايل ظاهري وقد
افرد بعض العلما ذلك برسالة فكل منهما علي هدي ونور
فمن كان في عقايده علي مذهب واحد منهما فهو من
الناجين وهذا التاليف علي مذهب الاول واستمداده
من معرفة اقسام الحكم العقلي الثلاثة التي هي الوجوب
والاستحالة والجواز لان المتكلم يثبتها مرة وينفيها
اخري كقولنا يجب لله تعالي القدم ويستحيل في حقه
الحدوث ويجوز في حقه فعل كل ممكن وتركه وكقولنا
لا يجب علي الله فعل صلاح ولا يستحيل عليه عقاب المطيع
ولا يجوز ان يقع في ملكه ما لا يريد ثم توقفه عليها واستمداده
منها من حيث تصورها لا من حيث اثباتها لموضوعاتها
او نفيها لان ذلك فايدة العلم فيتاخر حصوله عنه فلو
توقف عليه العلم لكان دورا وحكم الشارع فيه
الفرضية فلا ترخيص فيه لقوله تعالي فاعلم انه لا اله الا
الله عينيا في العيني منه وهو ما يخرج به المكلف من التقليد
الي التحقيق واقله معرفة كل عقيدة بدليل ولو جمليا وهو
الذي يحصل العلم والطمانينة للقلب بعقايد الايمان

ولا

ولا يقدر معه علي ابطال [illegible]
التغيير باللسان ولا بغيره عما حصل في القلب لان المطلوب
طمانينة القلب بالايمان وقد حصلت وكفايا في الكفاي
منه وهو تحقيق مسايله بالادلة التفصيلية وازالة
الشبه عنها وحل الشكوك كدفع شبهة المجسمة اذ قالوا
الاله قايم بنفسه وكل قايم بنفسه جسم فالنتيجة الاله
جسم فنرد الكبري بقولنا حصر العام في الخاص باطل اذ
لا يصح كل حيوان انسان فليس كل قايم بنفسه جسما بل بعضه
جسم وهو الحادث فبطلت النتيجة لكون الكبري جزيية
وشرط انتاج الشكل الاول كليتها فيجب ان يكون في كل قطر
يشق منه الوصول الي غيره شخص قايم بالحق يكف الزايغين
عنه والا فالجميع عاصون كما هو شان فرض الكفاية ولا
شك انه لا يكون بهذه الصفة الا من له القدم الراسخ
بفنون المعقول ودقايق المنقول ومسايله هي مقاصده
التي يبحث فيه بالبراهين العقلية كحدوث الجواهر والاعراض
واثبات الصانع والصفات او بالدلايل السمعية كاثبات
المعاد والجنة والنار ونحو ذلك من المطالب ثم ان بعض

مبنية على المعلم يتعلق بمسايل اخرمنه كمباحث المعدوم
والحال والنظر والدليل فانها مسايل كلامية وهي مباد
لمسايل اخرمنه وليست تلك المسايل الاخر مبادي للمباديها
توقف مباديها عليها كما توقفت هي على تلك المبادي حتي
يلزم الدور والحاصل ان علم الكلام علم مستغن في نفسه
عما عداه ليس له مبا تبين في علم اخر بل مباديه اما بينة
بنفسها او مبينة فيه فهي اعني تلك المبادي المبينة فيه مسايل
له من هذه الحيثية ومباد لمسايل اخرمنه لا تتوقف تلك المبادي
عليها اي على المسايل الاخر لئلا يلزم الدور **وفايدته** معرفة
المعبود وصفاته ومعرفة الرسل وما جاوا به وبهما الوصول
الي السعادة الابدية التي هي غاية الاغراض ومنتهي الغايات
ومنها الذب عن الدين ونصرته ومقابلة اهل البدع والعناد
بالتاويل وتمييز السنة من البدعة عند التشابه ومنها
كثرة التصرف في العلوم لمن حصل له فيه ملكة لان صاحبه
انما ينظر في الامور الكلية الي غير ذلك من الفوايد **وفضيلته**
بحسب فايدته وما يثمره وقد علمت ان ما يثمره هذا العلم
هو اعظم الفوايد وبذلك تعلم ان هذا العلم افضل

العلوم واشرفها **وانما نسبته** الي غيره ... فالاعمية لان العلوم منها عقلية كالطب والحساب
والهندسة ودينية كالكلام والفقه واصوله
وعلم الحديث والتفسير وعلم الباطن وكل من العقلية
والدينية ينقسم الي كلي وجزي فالكلي من الدينية
هو الكلام وسايرها جزيية لان المفسر ينظر في معني
الكتاب فقط والمحدث في طرق ثبوت الحديث فقط
والفقيه في احكام المكلف خاصة والاصولي في ادلة
الاحكام الشرعية لا غير والمتكلم هو الذي ينظر في اعم
الاشيا وهو المعلوم فيقسمه الي موجود ومعدوم ثم المو جود
الي قديم ومحدث ثم المحدث الي جوهر وعرض ثم العرض الي
ما يشترط في وجوده الحياة والي ما يستغني عنها ثم ينظر
في المعدوم فيقسمه الي الجايز الوجود والي مستحيلة ثم ينظر
في القديم فيقسمه الي ذات وصفات ثم ينظر في الذات فيميز ها
عن الحوادث باوصاف تجب لها وبامور تستحيل عليها وبامور
تجوز في حقها الي اخره فالمتكلم ينظر اولا في اعم الاشيا
ثم ينزل بالتدريج الي ما تقدم فيثبت فيه مبادي ساير

العلوم الدينية فيثبت الكتاب والسنة وصدق الرسول
صلي الله عليه وسلم فياخذ المفسر من جملة ما نظر فيه
المتكلم واحدا خاصا وهو الكتاب فينظر في تفسيره والمحدث
ياخذ واحدا خاصا وهو السنة فينظر في طريق ثبوتها
والفقيه ياخذ واحدا خاصا وهو فعل المكلف فينظر في
نسبته الي خطاب الشرع من حيث الوجوب والحظر والاباحة
وياخذ الاصولي واحدا خاصا وهو قول الرسول فينظر في
وجه دلالته على الاحكام ولايجاوز نظره قول الرسول
فان الكتاب انما يسمعه من قوله والاجماع يثبت بقوله
فاذن الكلام هو المتكفل باثبات مبادي العلوم
الدينية كلها وهي جزيية بالاضافة اليه فهو رييس
العلوم الشرعية على الاطلاق لنفاذ حكمه فيها باشرها
وليس ينفذ فيه حكم شي منها فهذه مبادي هذا الفن العشرة
التي اشار اليها العلامة ابن زكري في محصل المقاصد بقوله
فاول الابواب في المبادي ۝ وتلك عشرة على مرادي
الحد والموضوع ثم الواضع ۝ والاسم الاستمداد حكم الشارع
تصور المسايل الفضيلة ۝ ونسبة فايدة جليلة

حق على طالب علم ان يحيطا ۝ بفهم ... ضبطا
بسعيه قبل الشروع في الطلب ۝ بها يصير مبصرا لما طلب
وقوله نظمتها من النظم وهو لغة جمع اللالي في السلك
وهو الخيط الذي تنظم فيه اللالي المسمي بالنظام ايضا والمراد
به هنا جمع الكلمات موزونة مقفاة قصدا وهو نوع
من الشعر يسمي بالبحر الكامل لانه اكمل البحور ضربا وحركة
واجزاوه متفاعلن ست مرات وهو من دايرة الموتلف
منفك من الوافر من سببي مفاعلتن وهذه المنظومة
نونية مقطوعة الضرب مردفة القافية وتبجي اي تخلص
والمراد فهما بتوفيق الله تعالي فالاسناد مجازي على حد
انبت الربيع البقل وجدا راي زان ينقض والتقليد والعرفان
اي المعرفة ياتي بيانهما في كلامه **وقوله** ذيلتها اي جعلت
حقيقة ما يجب اعتقاده بعد الحكم بوجوب اعتقاده لان
ذيل كل شي اخره كما في القاموس كقوله اعلم هداك الله
البيتين ثم بين حقيقة المعرفة بقوله جزم يطابق البيت
وقوله وقيامه بالنفس اي ومن واجب له تعالي القيام
بالنفس ثم بين حقيقته بقوله لا لمخصص البيت ثم بين الادلة

بتبحلها ثلث الالام لمد ذيل تحقيق والحقايق ذيل اضافي ودلايل
جمع دلالة بمعني دليل اوجمع دليل علي ندور وليس لخلافا
لمن وهم وفعيل لايطرد جمعه علي فعايل الا اذا كان علما
لمونث نحو سعيد علم امراة وسعايد وسياتي الكلام علي
حقيقة الدليل والفرق بينه وبين البرهان في محله وفي
تطفي لهيب الوارد العطشان استعارة بالكناية وتخييلية
حيث شبه الدلايل بمنهل عذب واثبت لها اطفا لهيب
العطش لمن يردها والاتراب جمع ترب قال في القاموس
والترب بالكسر اللدة والسن ومن ولد معك انتهي
ومراده انها فاقت نظايرها من العقايد بالجمع بين الحقايق
والادلة ووضوح المعني وحسن التركيب فلا يعترض
بوجود بعض هذه الامور في بعض العقايد بل ولا بوجود الجميع
لان قصده الترغيب في تعاطيها والمحاسن جمع حسن علي
غير قياس والكهو المثل والفطن مبالغة من الفطنة وهي
الحذق وصبور مبالغة في الصبر وهو حبس النفس علي الطاعة
وعن المعصية والمراد هنا حبسها علي استخراج المعاني
وعان من الاعتنا اي معتن بالتامل لا بالسرعة لانها مظنة

الخطا

الخطا يريد ان هذه المنظومة لما اشتملت عليه مما تقدم تطلب
عالما له قوة فهم وصبر علي استخراج ما استلزمته معانيها
الواضحة من المعاني اللطيفة وله عناية بكثرة التامل وبعد
وصفها بوضوح المعني الذي احوجنا الي التكلف لا يحتاج لما
قال ولكنه قصد ما تقدم ولا يخفي ما في ابدت محاسنها وتبغي
كفوها من الاستعارة المكنية والتخييلية وما في قطع
عان بجعله خبر المبتدا محذوف اي هو عان والا لقال عانيا
وما في مدحه لمنظومته من استلزامه لمدحه وهو جايز اذا
قصد نصح المسلمين بطلب اقبالهم عليه لينتفعوا بالعلم
والثواب ولينتفع هو بالثواب ودعايهم له بالرحمة قال
حفظه الله تعالي

فافهم معانيها وفك نقابها ۞ تجني ثمار محاسن الافنان
فهي الرياض اما تري ابوابها ۞ كعداد ابواب الجنان ثمان
وختمتها بمحاسن ارجو بها ۞ حسن الختام لنا وللاخوان
والله ارجو عونه وقبوله ۞ والفوز بالاخلاص والاحسان
اقول مراده المعاني اللطيفة التي اشتملت عليها دون
معانيها الظاهرة لانها المعتني بطلب فهمها والاعم

احسن الحالات الا حسنها بل كل منهما لتعلقه بالله تعالي ورسله ٥٥
عليهم الصلاة والسلام وهي جمع معني وهو ما يعني باللفظ
اي يقصد به ويسمي مدلولا ومفهوما باعتبار فهمه
من اللفظ ودلالته عليه والنقاب بالكسر ما تنتقب به
المراة ولا يخفي ما في قوله وفك نقابها من المكنية
والتخييلية والافنان جمع فن وهو الضرب من الشي
وفي ثمار محاسن ما في وفك نقابها من الاستعارات
والرياض اسم هذا الكتاب وهو في الاصل جمع روضة
وهي اسم للما والشجر وجمعها رواض وقعت الواو بعد كسرة
فقلبت يا وفي قوله فهي الرياض تشبيه بليغ والجامع مطلق
التسبب اذ المشبه اي فهم معناه سبب في نمو الارواح
والمشبه به سبب في نمو الاشباح والراجح ان اسما الكتب
من حيز علم الجنس كالرياض هنا وان اسما العلوم علم الشخص ٢ من حيز صح
كالتوحيد والباب في الاصل اسم لفرجة في ساتر وفي الاصطلا ح
اسم لبعض من المسايل مشتمل علي فصول في الغالب والكلام
علي الفرق بين الكتاب والباب والفصل والفرع والمسيلة
المندرج كل واحد تحت ما قبله في المطولات والجنة الحديقة

ذات

ذات النخل والشجر والجمع جنان والمراد بها هنا دار النعيم ٥٥
وثمان نعت لابواب الجنان علي ما جوزه بعضهم من نعت
المعرفة بالنكرة او علي حذف ال كما قيل به في سلام عليكم
من غير تنوين ذكره في المغني وحذف يا ثمان وجعل اعرابها
علي النون وارد كقوله لها ثنايا اربع حسان واربع
فثغرها ثمان ولما شبه تاليفه بالجنة اللغوية جعل
ابوابه ثمانية كابواب الجنة الشرعية للمناسبة والحصر
فيها جعلي وما ذكره مما عداها فله ارتباط بها اقتضي
ذكره ثم اخبر بانه ختم رسالته بمحاسن ثلاث الاولي
في العلم والثانية في التوبة والثالثة في دفع العوايق
وذكر تنبيها في حيل ابليس ودوايها وتتمة في عيوب
النفس بها يتم الكتاب والاخوان جمع اخ في الدين ومراده
ما يشتمل النسب وارجو من الرجا وهو الامل وتقديم
معموله للحصر والعون الاعانة والقبول الرضا بالفعل
وعدم رده والفوز الظفر بالمطلوب والاخلاص قصد
المعبود بالعمل من غير مراعاة للعبيد والاحسان يحتمل
للعمل بان يكون علي القوانين الشرعية غير ملاحظ فيه

لحقه من الرياء فيكون تاكيدا لما قبله لشدة العناية
بذلك ويحتمل التفضل بالجزا على ما قبله وهو الظاهر من
السياق وهذا الطلب جايز وان كان الاعلى من ذلك عدم
طلب جزا على العمل لروية ان الفعل حقيقة ليس الا لله تعالى
وهذا مقام المخلصين بفتح اللام وهم الذين خلصهم الله
تعالى من روية اعمالهم وروية اخلاصهم فيها ودون
هذه المرتبة العمل لثواب الاخرة وهي التي قبلها ودون
هذه العمل للاكرام في الدنيا والسلامة من افاتها وما
عدا هذه الثلاث من الريا وافراده متفاوتة ثم اعلم
ان من الالفاظ المصطلح عليها في هذا الفن لفظ العالم
وهو كل ثابت سوى الله تعالى وصفاته ومنها الجوهر
وهو ما قام بنفسه من الحوادث فان لم يقبل القسمة اصلاً
فهو فرد والا فجسم وكل من اجزائه حال التركيب يسمى جسماً
ايضاً كذات زيد ومنها العرض وهو ما قام بغيره من
الحوادث كبياضه ومنها الاكوان ويعنون بها اغراضاً
مخصوصة وهي الحركة والسكون والاجتماع والافتراق
ومنها المتقابلات الست وهي الوجود والعدم والازمنة

والامكنة

والامكنة والمقادير والصفات والجهات ومنها القديم
وهو موجود لا اول له كذات مولانا ومنها الازلي
وهو ما لا اول له كذات مولانا وصفاته السلبية وقيل
بترادفهما وسياتي ترجيحه ومنها الحادث وهو ما وجد
بعد عدم كالموجود من العالم ومنها الازل وهو نفي
الاولية ومنها ما لا يزال وهو ثبوتها فهو مقابل للازل
ومنها الدايم ويرادفه الابدي وهو ما لا يلحقه عدم
ومنها الصفة وهي ما يقوم بغيره كبياض زيد وقدرته
تعالى ومنها الصفة النفسية وهي صفة ثبوتية يدل
الوصف بها على نفس الذات دون معنى زايد عليها كالوجود
بالنسبة لنا ولمولانا ومنها الصفة السلبية وهي نفي
ما لا يليق بالموصوف كنفي الجرمية عن زيد والعدم مطلقاً
عن مولانا ومنها صفة المعنى وهي صفة موجودة
قايمة بموجود كما تقدم في مطلق الصفة ومنها الصفة
المعنوية وهي الحال الواجبة للذات ما دامت الذات
معللة بعلة هي صفة المعنى ككونه تعالى قادراً ومنها
صفة الفعل وهي صدور الاثار عن قدرة الله وارادته

المتعلق [illegible] التخييري كالخلق والرزق ومنها
الصفات الجامعة وهي عبارة عن كل صفة تدل على معنى
يندرج فيه ساير اقسام الصفات كعزة الله وجلاله
وعظمته وكبريايه والوهية وانما كانت هذه جامعة
لانك تقول مثلاً جل بكذا وجل عن كذا فيدخل في الاول
جميع الكمالات من المعاني والمعنوية وصفات الافعال
فكما جل بقدرته وبعلمه وبكونه عالماً قادراً مثلاً كذلك
جل بخلقه بدايع المصنوعات واحيايه الاموات ويدخل
في الثاني جميع السلبيات اذ يقال جل عن الشريك وجل عن الصاحبة
والولد وكذا يقال عظم بكذا وعن كذا فلما كان لفظ الجلال
والعظمة ونحو ذلك محتملا للتحليات والتنزيهات سمي
جامعاً ومنها لفظ الواجب والجايز والمستحيل وسياتي
في كلامه ومنها الكسب وهو اقتران القدرة الحادثة
وتعلقها بالفعل الذي يخلقه الله تعالى عندها من غير
تاثير لها فيه اصلاً وسياتي له زيادة تحقيق ومنها الاستطاعة
وهي حقيقة القدرة الحادثة التي يكون بها الفعل مكتسباً
للعبد وقال ابو المعين النسفي هي عرض يخلقه الله تعالى

في الحيوان

في الحيوان انساناً كان او غيره يفعل بها الافعال الاختيارية
وهي علة الفعل والجمهور على انها شرط لادا الفعل لا علة
والخلاف لفظي لان من قال بالعلة لم يرد انها موثرة
في الوجود وكونها شرطاً لادايه لا ينافي كونها علة لكونه
مكتسباً وبالجملة فالاستطاعة عرض يخلقه الله تعالى
في العبد عند قصد اكتساب الفعل واذا كانت الاستطاعة
عرضاً وجب ان تكون مقارنة في الوجود للفعل بالزمان
لا سابقة عليه والا لزم وقوع الفعل بلا استطاعة وقدرة
عليه وتطلق الاستطاعة على سلامة الالات وهي بهذا
المعنى معتمد صحة التكليف سابقة على الفعل بخلافها بالمعنى
الاول ومنها غير ذلك وسياتي بعضها تقدم في كلامه
قال حفظه الله مقدمة في اول الواجبات وحقيقة
المعرفة وذم التقليد وحقيقته والحث على المعرفة
وحقيقة الايمان وذكر اقسام الحكم العقلي
اقول المقدمة بالكسر ماخوذة اي منقولة من مقدمة
الجيش للجماعة المتقدمة منه لمناسبة بينهما لان هذه
المقدمة تقدم الانسان لمقصوده كما ان مقدمة

[illegible] فيكون استعمال
لفظ المقدمة في مقدمة العلم ومقدمة الكتاب
حقيقة عرفية ويحتمل انها ماخوذة منها اي مستعارة
فيكون استعمالها مجازا فهي من قدم المتعدي ويحتمل ان
تكون من اللازم بمعنى متقدمة وبالفتح من الاول لا غير
لان المولف قدمها امام مقصوده وهي قسمان مقدمة
علم ومقدمة كتاب فمقدمة العلم ما يتوقف عليه
الشروع في ذلك العلم وهو تصوره بوجه ما ان اريد
مجرد الشروع او تصوره بحده او رسمه وتصور موضوعه
وغايته ان اريد الشروع على بصيرة وهذه معان محضة
وذكر الالفاظ لتوقف الانباء عنها عليها لا لانها مقصودة
لذاتها حتى لو تيسر فهم المعنى من غير الفاظ لم يحتج
اليها اصلا ومقدمة الكتاب اسم لطائفة من كلامه
قدمت امام المقصود لارتباط له بها وانتفاع بها
فيه فالاولى معان والثانية الفاظ فبين المقدمتين
تباين وبهذا تعلم ان المقدمة هنا مقدمة كتاب
اتى بها المص للانتفاع بها في الابواب الثمانية فهي خارجه
عنها

عنها مرتبطة بها [illegible] تونق في كيا
في هذه المقدمة سبعة اشيا الاول اول الواجبات
الثاني حقيقة المعرفة الثالث ذم التقليد الرابع حقيقته
الخامس الحث على المعرفة السادس حقيقة الايمان السابع
اقسام الحكم العقلي وستمر بك على هذا الترتيب **قال**
حفظه الله **اعلم هداك الله اول واجب في حق كل**
مكلف يقظان ان يعرف المعبود جل بماله من مستحيل
واجب امكان اقول هذا هو الامر الاول من الامور
السبعة وهو اول الواجبات فقوله اعلم من العلم وهو
قسمان قديم وحادث فالقديم ياتي الكلام عليه والحادث
قال في المواقف صفة توجب تميزا بين المعاني لا يحتمل النقيض
فقوله صفة امر قايم بالموصوف وقوله توجب اي تستعقب جنس
بخلق الله تعالى لمحلها وموصوفها تميزا فصل مخرج لما عدا
الادراكات من الصفات النفسانية كالشجاعة وغير النفسا نية
كالبياض فانها توجب لموصوفها تميزا عن غيره لا تميزا
وقوله بين المعاني اي الامور العقلية كلية او جزئية
فصل ثان مخرج لادراك الحواس الظاهرة للامور العينية

[illegible] من قبيل العلم
اسقط هذا القيد ومن زاد وصف المعاني بالكلية فقد
اخل بطرد الحد لخروج العلم بالجزئيات مع انه من افراده
وقوله لا يحتمل النقيض اي لا يحتمل متعلق التميز نقيض ذلك
التميز فصل ثالث مخرج للظن والشك والوهم فان
متعلق التميز الحاصل فيها يحتمل النقيض وللجهل المركب
لاحتمال ان يطلع في المستقبل صاحبه على ما في الواقع فيزول
عنه ما حكم به من الايجاب والسلب الى نقيضه وللتقليد
لانه يزول بالتشكيك **ومحصله** ان العلم صفة قايمة
بمحل متعلقة بشي توجب تلك الصفة ايجابا عاديا كون محلها
مميزا للمتعلق تميزا لا يحتمل ذلك المتعلق نقيض ذلك
التميز فلا بد من اعتبار المحل الذي هو العالم لان التميز
المتفرع على الصفة انما هو له لا للصفة ولا شك ان تميزه
انما هو لشي تعلق به تلك الصفة والتميز وذلك الشي
هو الذي لا يحتمل النقيض **واورد** على عكس هذا الحد العلوم
العادية مثل العلم فيما مضى بكون الجبل حجرا فانه يحتمل
النقيض بان لا يكون حجرا بل قد انقلب ذهبا بان يخلق الله
تعالى

تعالى مكان الحجر الذهب على راي المحققين [illegible]
قلب الحقايق او بان يسلب عن اجزاء الحجر الوصف الذي
به صار حجرا ويخلق فيها الوصف الذي به يصير ذهبا
على راي بعض المتكلمين من تجانس الجواهر في جميع
الاجسام **واجيب** بان الجبل اذا علم بالعادة انه
حجر استحال عقلا وخارجا كونه غير حجر حالة تعلق العلم
العادي بكونه حجرا والا جاز اجتماع النقيضين بخلاف
الظن فانه محتمل ومعنى التجويز العقلي ان الجبل لو قدر
كونه غير حجر بان يصير ذهبا مثلا لم يلزم عليه محال
لنفسه لكن الممكن لذاته قد يمتنع لغيره وهو وجود
مقابله المنافي له فتدخل العلوم العادية تحت الحد لانها
لا تحتمل النقيض عقلا ولا خارجا لاجل الغير **وبان** الامكان
في نفسه لا ينافي الجزم المطابق لموجب وهو المعنى بعدم احتمال
النقيض **قال** السيد على المواقف واعلم ان احسن ما قيل
في الكشف عن ماهية العلم هو انه صفة يتجلى بها المذكور
لمن قامت هي به فالمذكور يتناول الموجود والمعدوم الممكن
والمستحيل بلا خلاف ويتناول المفرد والمركب والكلي

[illegible] الانكشاف التام فالمعنى انه صفة
ينكشف بها لمن قامت به ما من شانه ان يذكر انكشافا
تاما لا اشتباه فيه فيخرج عن الحد الظن والجهل المركب
واعتقاد المقلد المصيب ايضا لانه في الحقيقة عقدة على
القلب فليس فيه انكشاف تام وانشراح تنحل به العقدة
انتهى قلت وفيه ما في سابقه وفي ذكر المذكور دون
المعلوم فرار من الدور وان امكن الجواب عنه بمثل
ما تقدم في تعريف الحمد وفي من لاختصاصها بالعقلا
هنا بالقرينة اخراج لادراك الحيوانات العجم فليس
بعلم وبما تقدم تعلم ان العلم من مقولة الكيف لكونه
صفة للنفس اي صورة المعلوم التي ينكشف بها وليس
بفعل وهو التاثير وايجاد الاثر بانفعال وهو التاثر ولا م
وقبول الاثر ولا حصول الصورة الذي هو نسبة بين الصورة
والعقل قال الشيخ الاسلام في شرح الطوالع مقولة
ان يفعل هو كون الشي موثرا ما دام موثرا وان ينفعل
هو كون الشي متاثرا ما دام متاثرا والكيف هو الصورة
الحاصلة عقب التاثر ومثل ذلك بوضع الخاتم على الشمعة

فوضع

فوضع الخاتم على الشمعة موثرا فيها [illegible]
الشمعة به ان ينفعل والصورة الحاصلة التي تشاهد
عقب ذلك هو الكيف انتهى فهو مغاير على الاصح لهذه
المقولات وان كانت مقدمة عليه طبعا واسبابه
بحسب العادة ثلاثة الخبر الصادق والحواس الخمس
جمع حاسة وهي ادراك يخلقه الله تعالى في الاعضا
فان خلقه في الاذن سمي سمعا وان خلقه في الحدقة
سمي بصرا وان خلقه في الانف سمي شما وان خلقه فوق
سطح اللسان سمي ذوقا وان خلقه في ساير البدن
سمي لمسا فهي خمس السمع والبصر والشم والذوق
واللمس وتفسير السعد لها مبني على مذهب الفلاسفة
وما تقدم لاهل السنة والعقل وهو قوة للنفس
م الانسانية بها تستعد للعلوم والادراكات والكلا
عليها مما يطول جلبه وذكر الامام في البرهان انه
ينقسم الى عشرة اقسام بحسب مراتبه الاول علم
الانسان بنفسه وبما يجده ضرورة من صفاته
كالامه ولذاته الثاني العلم باستحالة المستحيلات

[illegible] العلم بالمحسوسات وهو دون الثاني لان
الحواس عرضة للافات والتخيلات الرابع العلم الحاصل
عن التواتر وهو دون الثالث لما يتطرق الى اخبار المخبرين
من امكان التواطي على الكذب وان كثر الجمع فلا بد
من نوع الفكر ولهذا الحق الكعبي هذا القسم بالنظريات
الخامس العلم بالحرف والصناعات وهو منحط
عما قبله لما فيه من المعانات والمقاسات وتوقع العلم
الفلطات السادس المستند الى قراين الاحوال كالعلم
بخجل الخجل وغضب الغضبان وهو منحط عما قبله
لتعارض الاحتمالات وخروجها عن الضبط السابع
العلم الحاصل بادلة العقل الثامن العلم بجواز
النبوات وانبعاث الرسل التاسع العلم بالمعجزات
اذا وقعت قال في شرح الطوالع ما احق هذا القسم
بالتقديم على جميع ما قبله اذ لا يرتاب ذو عقل في
قوة دلالة المعجزة على صدق الاتي بها الا من اضله
الله ولم يقسم له شي من الهدى العاشر العلم
بوقوع السمعيات الكلية ومستندها الكتاب

والسنة

والسنة والاجماع وتمامه في غنية الطالب [illegible]
التعريفان احسن تعاريف العلم لسلامتهما من
الخلل الواقع في غيرهما المعلوم من الوقوف على المواقف
وتعدده بتعدد المعلوم مذهب الاشعري واختلف
في افراده هل تتفاوت في الجزم فالمحققون على عدم
التفاوت فالجزم في الضروري منها كالجزم في النظري
وما استدل به الاكثر على التفاوت من ان الجزم في
الواحد نصف الاثنين اقوى من الجزم بان العالم
حادث اجاب عنه المحققون بان القوة ليست
من حيث الجزم بل من حيث الف النفس باحد المعلومين
دون الاخر وبهذا يعلم ان الاقسام المتقدمة
مبنية على قول الاكثر ثم الضروري منه ما لا قدرة
للعبد على دفعه مع اقترانه بالحس الباطن المسمى بالوجدان
او احدى الحواس الخمس والبديهي ما لا يقترن
بذلك كالواحد نصف الاثنين والنظري ما تقدمه
نظر ويسمى كسبيا واتفق على استفادة النظري من
الضروري بنفسه او بواسطة النظري واختلف

في [illegible] في المنجور كالكلام على اضداده
العامة والخاصة وعبر الناظم بالامر منه للاشارة
الي عدم الاكتفا بغيره هنا من انواع الاعتقاد كالظن
والتقليد والمامور به الواقف على هذه الرسالة المراد
بضمير فافهم معانيها ويحتمل ان يكون من ياتي منه
العلم فيكون غير معين نحو ولو تري اذ الظالمون وهو
اولي ثم ان الجهل يقابل العلم وسياتي الكلام عليه
بقسميه في الكلام على المستحيلات وقسمه القرافي
في قواعده الي عشرة اقسام احدها لايومر بازالته
اصلا ولايواخذ ببقايه لانه لازم لنا لايمكن الانفكاك
عنه وهو جهل الله تعالي وصفاته التي لم تدل عليها
الصنعة ولايقدر العبد على تحصيلها بالنظر فعفي عنه
للعجز عنه واليه الاشارة بقوله صلي الله عليه وسلم
لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك وقول الصديق
رضي الله عنه العجز عن الادراك ادراك الثاني اجمع
المسلمون على انه كفر كجحد ان الله تعالي عالما ومتكلم
اوقادرا ونحو ذلك من صفاته الذاتية فان جهل

ذلك

ذلك ولم ينفه كفر الطبري وغيره وحكي لا يكفر
الثالث اختلف في التكفير به وهو من اثبت الاحكام
دون الصفات فقال الله تعالي عالم بغير علم قادر بغير
قدرة وهكذا سائر احكامه المعنوية ولمالك
والشافعي والقاضي في تكفيرهم قولان الرابع اختلف
فيه هل هو جهل تجب ازالته او هو حق يجب بقاوه
وعلى الاول فهو معصية ولم ار من كفر به وذلك
كالقدم والبقا هل هما صفتان وجوديتان من صفات
المعاني او هما صفتان سلبيتان وهو الاصح الذي يجب
اعتقاده الخامس جهل بتعلق الصفات لا بالصفات
كتخصيص المعتزلة الارادة والقدرة ببعض الممكنات
وفي تكفيرهم بذلك قولان قال والاصح عدم تكفيرهم
السادس جهل يتعلق بالذات العلية كاعتقاد
الجسمية لها والمكان والجهة وفي كونه كفرا قولان
قال والاصح عدم الكفر بخلاف اعتقاد النبوة والابوة
والاتحاد والحلول فانه مجمع على كفره السابع الجهل
بقدم الصفات مع الاعتراف بوجودها كقول الكرامية

ان الارادة [illegible] حادثة ونحوها وفي التكفير بذلك قولان قال
والصحيح عدم التكفير الثامن جهل ما وقع او يقع من
متعلقات الصفات وقد قام الدليل القطعي الضروري
على وقوعه وذلك كجهل ارادة الله تعالي بعثة الرسل
والجهل ببعث الخلق ونحو ذلك ولاخفا ان ذلك كفر
لانه جهل بما علم من الدين ضرورة التاسع الجهل بتعلق
الصفات بايجاد مالا مصلحة فيه للخلق هل يجوز هذا
في حق الله تعالى ولاهل الحق يجوزونه والمعتزلة يحيلونه
وفي تكفيرهم بذلك قولان العاشر الجهل بتعلق الصفات
بايجاد حيوان او اجرا نهر او احيا او اماتة فهذا الجهل
لاخلاف انه ليس بمعصية فضلا عن الكفر الا ان يكلف الشرع
بمعرفة شي من ذلك لحاجة الي معرفته في بعض الصور فيتعين
حينيذ البحث عليه حتي يعلم ويكون الجهل به حينيذ
معصية لمخالفة امر الشرع لا كفرا انتهي وقوله هداك
الله جملة دعايية تناسب المقام فان الاهتدا الي صفوة
هذا الفن عزيز المرام والهداية الدلالة على طريق توصل الي
المطلوب حصل وصولا او لم يحصل عند اهل السنة والدلالة

الموصلة

الموصلة عند المعتزلة وورده قوله تعالي واما ثمود
فهديناهم الاية لانهم لو وصلوا لما استحبوا العمى
على الهدى وتطلق على خلق الاهتدا في القلب ومنه قوله
تعالي انك لاتهدي من احببت وهذا المعنى خاص بالله
تعالي والاول مشترك بينه وبين رسله وكل داع اليه
تعالي وقوله اول واجب مبتدا خبره ان يعرف اي
اول واجب على كل مكلف معرفة المعبود والفي العامل
مع تقدمه على طريقة الكوفيين والاخفش وهذا قول
الشيخ الاشعري وهو احد اقوال سبعة وما زيد عليها
من الاقوال يرجع اليها قوله وما زيد الخ هو الثامن الايمان
التاسع اعتقاد وجوب النظر العاشر التقليد الحادي
عشر وظنية الوقت الثاني عشر التخيير بين المعرفة والتقليد
وبالتامل يظهر رجوعها لما ذكرا ثم قوله الثاني النظر
الموصل اليها لانه واجب وهو مذهب القاضي ابي بكر
الباقلاني الثالث انه اول جزء من النظر لانه السابق
في الوجود على ما بعده الرابع انه القصد الي النظر الصحيح
لانه قبل النظر وعزي للقاضي ايضا واختاره ابن فورك

وهو قبلها ع

لامام الحرمين ومعناه توجيه القلب اليه بصرفه عن
كل شاغل يشغله ومن اعظم الشواغل عمارة القلب
بالدنيا في حال تعلم النظر والتكبر عن سماع الحق وتفهم
ما يوصل اليه لاحتقاره اهل السنة المنتصبين لتعلم
ذلك وحسدهم على ما آتاهم الله من فضله والحياء المانع
من السؤال عما يضطر اليه وفي الحديث لا ينال العلم
مستحي ولا متكبر وبالجملة فلا ينتفع بالنظر الا من قصده
وفرغ قلبه وسمعه اليه كما قال تعالى ان في ذلك
لذكرى لمن كان له قلب او القى السمع وهو شهيد
الخامس اول واجب التقليد السادس النطق بالشهادتين
السابع الشك وبه قال ابو هاشم من المعتزلة واكثر
هذه الاقوال مزيف اما من قال بالشك فقوله
باطل على اصله لانه كفر بالله تعالى وهو قبيح عندهم
لعينه وما قبح لعينه لا يكون واجبا عقلا ومطلوب
الازالة على اصلنا فلا يكون مطلوبا بالتحصيل واما
القول السادس فلانه اذا اوجب اولا النطق
بالشهادتين وان كان في القلب ما يضادهما من شك

ونحوه

ونحوه فهو ايجاب للنفاق الذي هو اردأ الكفر وبعد تصميم
الجزم بمعناهما لزم ان لا يكون النطق اول واجب بل تحصيل
ما في القلب هو الاول واما القول الخامس فلان التقليد
لا يصح ان يؤمر به لدلالة السبر العقلي لانه اما ان يؤمر
المكلف بتقليد من شاء او من يغلب على ظنه ان الحق معه
او من هو على الحق عند الله تعالى والاقسام الثلاثة باطلة
اما الاول والثاني فلانه يؤدي الى صحة تقليد عامة
الكفار والمبتدعة لاحبارهم واما الثالث فلانه لا يعرف
من على الحق عند الله تعالى الا بعد النظر الصحيح استغنى
عن التقليد فيه فلا يتاتى حينئذ التقليد اصلا واما
القول الثالث فلان جزء النظر لا يستقل بافادة المعرفة
فلا يستند اليه الوجوب على الانفراد كما لا يستند الوجوب
لصوم نصف اليوم او ربعه مثلا واما القول الثاني
فانما قال به صاحبه لتقدمه على المعرفة وجودا
فيرد عليه ان القصد اليه قبله فلم يسلم من التضعيف
الا القول الاول والرابع وهما القصد الى النظر
والمعرفة ولا خلاف بينهما في المعنى لان من قال اول

وواذا عرف الحق بالنظر الصحيح

واجب القصد اراد اول واجب يشتغل به المكلف
ويطلب به على الاطلاق ومن قال اول واجب المعرفة
اراد اول واجب مقصدا فالمعرفة اول واجب من
المقاصد لان غيرها منها مبنية عليها وانظر هل
هذا الخلاف جار في كل مكلف او في غير الكافر الذي
نشا بين اظهر المسلمين فان اول واجب في حقه النطق
بالشهادتين فليحرر واورد على القول الرابع ان القصد
ان كان ضروريا فلا يصح ايجابه وان كان كسبيا افتقر
الى قصد ويتسلسل ودفع هذا الايراد على كل مذهب
اما اصحابنا فلا يشترطون في الكسب ان يكون مقصودا
والتسلسل انما يلزم من وجوب القصد لا من — وان جاز ان يقصد
جوازه مع صحة ارتفاعه واما على مذهب المعتزلة
فانهم يقولون الافعال القليلة تصح من العبد مع — القليلة
الذهول والغفلة وهي فعله عندهم فلا يجب القصد
ايضا فلم يكن لهذا السؤال موقع ولم يقيد الوجوب
بالشرع لعل عذره ان الاحكام الشرعية كلها — بلغ
لم تثبت عندنا الا به فلا خصوصية لهذا الحكم

وهذا

وهذا ما اعتذر به السنوسي في شرح كبراه حيث لم
يذكر في المتن هذا القيد قلت وهذا عذر غير
مقبول منهما لان هذا القيد محل النزاع بيننا وبين
المعتزلة فكان عليهما التصريح به لان من الواضح
المعلوم ان المقام للبيان والرد على الخصوم ثم اعلم
ان معرفة الله تعالى يمكن حصولها من الشرع
والعقل لدلالة كل منهما عليه ومعرفته عليه السلام
متوقفة عليها ووجوب معرفته تعالى متوقفة
على معرفته صلى الله عليه وسلم اذ منه يتلقى الشرع
والوجوب به اذا علمت ذلك فالمعرفة واجبة كالنظر
الموصل اليها بالاتفاق واختلف في طريق ثبوت الوجوب
فعندنا الشرع وايضاح الوجوب منه آيات كقوله
تعالى فاعلم انه لا اله الا الله وقوله تعالى قل انظروا
ماذا في السموات والارض وغير ذلك من الآيات
الدالة على وجوب المعرفة والنظر وقد اجمع ائمتنا
على ان جميع الاحكام التكليفية اصلا وفرعا مستندة
الى الشرع واعترض الدليل الاول بانه ليس قطعي

الدلالة الا انه قد يكون لغير الوجوب والدليل الثاني
بانه ليس قطعي السند اذ لم ينقل بطريق التواتر واجيب
عن الاول بان الظن كاف في الوجوب الشرعي وعن الثاني
بان الاجماع بلغ ناقلوه حدا يمنع تواطيهم على الكذب
فيفيد القطع وعند المعتزلة طريق ثبوته العقل قالوا
لانه لو كان شرعيا اي لم يكن الا بالشرع لزم افحام
الرسل اي غلبتهم بالحجة وعجزهم عن اثبات نبواتهم
في مقام المناظرة وقرره في الارشاد بقوله فاذا دعوا
الخلق الي ما ابدوه من المعجزات ان ينظروا فيها فيقال
للرسل لا يجب النظر الا بشرع مستقر وتكليف ثابت
مستمر ولما يثبت عندنا بعد شرع يتلقى به الواجبات
ثم اجاب بقوله شرط الوجوب عندنا ثبوت السمع الدال
عليه مع تمكن المكلف من الوصول اليه فاذا اظهرت
المعجزات ودلت على صدق الرسل الدلالة فقد استقر
الشرع واستمر السمع المبني عن وجوب الواجبات
وخطر المخطورات ولا يتوقف وجوب الشي على علم المكلف
به ولكن الشرط تمكن المخاطب من تحصيل العلم به وقرره

الامدي

الامدي بان قال لا انظر حتي يجب شرعا ولا يجب شرعا
حتي يثبت الشرع وهو متوقف على وجوب النظر وهو
دور والجواب على هذا التقرير انا لا نسلم توقف النظر
على الوجوب لجواز النظر من المكلف من غير وجوب وطرد
الله سنته وعادته بعدم تواطي العقلا على الاعراض
عن النظر في عجايب الكاينات وغرايب المصنوعات
ومن اعظم ذلك ما تاتي به الرسل سلمنا توقفه على الوجوب
ولا نسلم توقف الثبوت علي الوجوب لانه مستفاد منه
فكيف يتوقف عليه بل الثبوت متوقف علي ظهور الخارق
والمكلف متمكن من العلم بذلك وقرره البيضاوي
وتبعه السنوسي بان المكلف يقول لا انظر ما لم اعلم
وجوبه ولا اعلم وجوبه ما لم انظر واجيب عن ذلك
بجوابين الاول الزامي وهو ان يقال ما ذكرتم من لزوم
الافحام مشترك الالزام بين الوجوب الشرعي الذي
هو مذهبنا والوجوب العقلي الذي هو منهبكم فما هو
جوابكم فهو جوابنا ان نقول لو وجب عقلا لزم افحام
الرسل بيانه ان وجوب النظر ليس معلوما بالضرورة

بل نظري باتفاق يتوقف عندهم على مقدمات اربع
تحتاج الي انظار دقيقة الاولي ان العلم بوجوب النظر
موقوف على العلم بوجوب معرفة الله تعالي الثانية
ان النظر طريق اليها الثالثة ان لا طريق اليها غيره
الرابعة ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب والموقوف
على النظر نظري فللمكلف ان يقول لا انظر ما لم يجب علي
النظر ولا يجب النظر علي ما لم انظر فيتوقف كل واحد من وجود
النظر مطلقا ووجوبه علي الاخر فيلزم الدور والافحام المذكور
لكن هذا لا يقلع الشبهة من اصلها بل يفيد موافقة الخصم
فحاصله الزام المعتزلة الدور كما الزموا اهل السنة فلا فرق
بين العقل والشرع في هذا الدور والثاني بالحل وهو ابطال
احدي المقدمتين بان يقال قولكم لا انظر ما لم اعلم وجوبه
باطل لان النظر لا يتوقف علي العلم بالوجوب لا عادة
ولا شرعا اما عادة فلان الله اجري عادته وطرد سنته
بعدم تواطي العقلا على الاعراض عن النظر في عجايب
الكاينات وغرايب المصنوعات ومن اعظم ذلك
ما ياتي به الرسل من خوارق العادات واما شرعا

فلان

فلان النظر وجوبه متوقف على التمكن من العلم
لا على العلم والاعتماد على هذا الجواب على هذا التقرير
اي تقرير البيضاوي وحاصله انفكاك الدور اللازم
لاهل السنة وليس هذا من تكليف الغافل لان الغافل
من لم يتصور التكليف لا من لم يصدق به قال السيد
على المواقف وبهذا الحل ايضا يندفع الاشكال عن المعتزلة
فيقال قولك لا يجب النظر على ما لم انظر باطل لان الوجوب
ثابت بالعقل في نفس الامر لا يتوقف على علم المكلف بالوجوب
والنظر فيه انتهي قلت فهذه الاجوبة حينيذ لا تفيد
سوي دفع الشبهة عن دليلنا ولا تفيد ابطال مذهب
الخصم والعمدة في ابطاله قوله تعالي وما كنا معذبين حتي
نبعث رسولا نفي العذاب قبل البعثة فلو وجب قبلها
لثبت لازم الوجوب وهو التعذيب علي الترك قبلها
لكنه منتف بقوله تعالي وما كنا معذبين حتي نبعث رسولا
واذا انتفى لازم الوجوب انتفي الوجوب واذا انتفى الوجوب
قبل البعثة انتفي كون العقل موجبا بعدها اذ لو اوجب
قبلها لوجوده وهذا الزام قوي على مذهب الخصم لانه

بعدها لا او جب ح

لايجوز العفو واما تقرير دليلاً على مذهبنا فلا يحسن
لجواز العفو عندنا فينتفي اللزوم واذا انتفى اللزوم بين
الترك والتعذيب فلا يتم الاستدلال وتفسير الرسول
بالعقل خرق لاجماع المفسرين فلا يلتفت اليه فان قيل
ان الوجوب اذا كان شرعيا لزم ان لا يجزئ النظر الواجب
الا بنية التقرب ضرورة ان كل واجب لاحق لادمي فيه
وانما هو حق لله تعالى لابد فيه من النية والزام المكلف
نية التقرب قبل معرفة المتقرب اليه تكليف ما لا يطيق
وذلك غير واقع عند الجمهور من المحققين فالجواب
ان هذا الواجب مستثنى من تلك القاعدة لما ذكرت
من لزوم تكليف ما لا يطاق ويمكن ان يلتزم تكليف
ما لا يطاق على مذهب الشيخ ابي الحسن والاول اظهر ثم
ان ثمرة الخلاف بيننا وبين المعتزلة تظهر فيمن كان متمكنا
من المعرفة اذا تركها ومات قبل بلوغ الدعوة لا يعصي
على مذهبنا ويعصي على مذهب المعتزلة بل يخلد في النار
عندهم لما انهم يقولون بالمنزلة بين المنزلتين وان
المعصية تخرج العبد من الايمان ولا تدخله في الكفر

وان حكم له في الاخرة بعذاب الكافر وقوله في حق في
بمعنى على وحق صلة او بمعنى حقيقة اي ذات اي على كل
مكلف او على ذات كل مكلف وهو من التكليف اي الزام
ما فيه كلفة من الاحكام فعلا او تركا او طلب ما فيه
كلفة فالمندوب والمكروه غير مكلف بهما على الاول
الاصح ومكلف بهما على الثاني والمباح غير مكلف به
باتفاق القولين والمكلف البالغ العاقل الذي بلغته
الدعوة فيدخل الملايكة والجن فتكليف الملايكة بسماع
كلام الله تعالى وبخلق علم ضروري او بارسال بعضهم
لبعض والجن باحد الاولين او بوصول دعوة رسل الانس
اليهم فتوقف التكليف على ارسال الرسل انما هو
بالنسبة للانس فقوله تعالى وما كنا معذبين الاية
عام مخصوص وظهر من هذا ان المراد بالشرع في قول
الاصوليين لا حكم قبل الشرع بلوغ الدعوة باحد الطرق
المذكورة والبلوغ خروج الانسان من الطفولية الى
حال يقدر معها على اداء ما كلف به وله خمس علامات
ثلاث يشترك فيها الذكر والانثى وهي الاحتلام اي

خروج المني والسن وهو خمس عشرة سنة والانبات
وهو اسوداد المحل بالشعر واثنان تختص بهما الانثى وهما
الحيض والحمل والعقل كما قال مالك وجماعة من اهل العلم
نور يميز به بين الحق والباطل ومحله القلب عند مالك
والجمهور والراس عند ابي حنيفة وابن الماجشون والمختار
الاول ويبنى على هذا الخلاف مسئلة فقهية وهي ان
من شج انسانا موضحة فذهب عقله لزم عند مالك
والجمهور دية العقل وارش الموضحة لتعدد المحل وعند
ابي حنيفة وابن الماجشون دية العقل فقط لاتحاد المحل
فتندرج الشجة وبلوغ الدعوة اي دعوة سيدنا محمد
صلى الله عليه وسلم بان يعلمها او يسمع من الاحاد بها
فهذه الثلاثة شروط التكليف فالذي يدل على اشتراط
الاولين قوله صلى الله عليه وسلم رفع القلم عن ثلاث
فذكر الصبي حتى يحتلم والمجنون حتى يفيق والنايم حتى يستيقظ
ويدل على اشتراط الثالث قوله صلى الله عليه وسلم
والذي نفس محمد بيده لا يسمع بي احد من هذه الامة
يهودي ولا نصراني ثم يموت ولم يومن بالذي ارسلت به

الا كان من اصحاب النار واما الى المهمل الذي كان في بورة
الخطاب بالتكليف بالامر والنهي فالاعجمي الذي لا يفهم
ذلك بمنزلة من لم تبلغه الدعوة وقوله ان يعرف
من المعرفة وسياتي بيانها فان قيل ان المعرفة من
قبيل الكيفيات النفسانية دون الافعال الاختيارية
لانها من قبيل العلوم فلا يتعلق بها ايجاب اجيب بتعلقه
بمباشرة الاسباب ورفع الموانع وياتي تحقيقه والمعبود
من العبادة وهي امتثال الاوامر واجتناب النواهي
وفرق شيخ الاسلام في شرح المنفرجة بين الطاعة والقربة
والعبادة بان الطاعة امتثال الامر واجتناب النهي والقربة
ما تقرب به بشرط معرفة المتقرب اليه والعبادة ما تعبد
به بشرط النية ومعرفة المعبود فالطاعة توجد بدونهما
في النظر المودي الى معرفة الله تعالى اذ معرفته انما
تحصل بتمام النظر والقربة توجد بدون العبادة في القرب
التي لا تحتاج الى نية كالعتق والوقف انتهى وتجتمع الثلاثة
في الصلاة وجل بمعنى عظم اي بصفات الكمال وعن شايبة
النقص ومن مستحيل وما بعده بيان لما وسياتي بيانها

وفيه تقديم التخلية علي التحلية وفي تعلق بما بعرفنا شادة
الي ان كنه ذاته لايمكن معرفته وفي المسئلة كلام طويل
ينظر في المطولات ويأتي في الكلام علي صفة المخالفة بعضه
تتمة اعلم ان اول اصله علي الاصح اوال علي وزن افعل
قلبت الهمزة الثانية واوا ثم ادغمت الواو في الواو لاجتماع
المثلين وله استعمالان احدهما ان يكون اسما بمعني قبل
وسابق فيكون منصرفا منونا ومنه قولهم اولا واخرا
والثاني ان يكون صفة فيكون افعل تفضيل معناه
الاسبق فيكون غير منصرف للوصف ووزن الفعل وهو
هنا صحيح بالمعنيين وان واجب الاول من الوجوب الشرعي
والثاني من الاعم من العقلي والشرعي اذ بعض العقائد
ثابت بالدليل العقلي وبعضها بالشرعي كما سياتي وان كل
في كلامه من باب الكلية لان الواجب المعرفة بالدليل
الجملي كما سياتي لا الكل والفرق بينهما وبين الكلي ان الكلية
هي القضية المحكوم فيها علي كل فرد نحو كل حادث مفتقر
الي محدث ويقابلها الجزئية وهي ما حكم فيها علي بعض
الافراد نحو بعض الحادث جوهر واما الكل فهو القضية

التى

التي حكم فيها علي المجموع من حيث هو مجموع كقولنا كل
انسان مهذب ويقابله الجزو وهو ما تركب منه ومن
غيره كل كالتمر والخيط بالنسبة للحصير واما الكلي فهو
ما اشترك في مفهومه كثيرون كالبياض ويقابله الجزئي
وهو ما لاشركة في مفهومه كزيد قال جزم يطابق   بلغ
عن دليل واضح • لايقبل التشكيك للايقان • وكذاك
يعرف مثله في حق من • قد ارسل الرحمن للانسان •
اقول هذا هو الامر الثاني وهو حقيقة المعرفة فقوله
جزم خبر مبتدا محذوف معلوم من ان يعرف اي والمعرفة
جزم الي اخره وقوله للايقان علة لعدم التشكيك
وضمير يقبل للجزم والمعني ان المعرفة هي الجزم المطابق
لما في نفس الامر عن دليل فاحترز بالجزم عن الظن والشك
والوهم اذ الاول هو الاحتمال الراجح والثالث المرجوح
والثاني المساوي وبالمطابق عن الجهل المركب ويسمي في
الاصطلاح اعتقادا فاسدا كاعتقاد الفلسفي ان العالم
قديم والكافر عدم خلوده في النار وبعن دليل عن اعتقاد
المقلد ويفهم من تعريفه ان المعرفة لاتكون من غير دليل

ثم نقل ذلك الامر كلامه التنوسي في شرح الوسطي حيث قال وهي
لاتحصل الا بالبرهان وح فلا تكون ضرورية وفي كلام
السعد في بحث الايمان اطلاق المعرفة حيث لادليل كما لو
وقع بصره من غير قصد علي جسم فحصل له معرفة انه جدار
او حجر ولذلك زاد بعضهم في تعريفها او ضرورة ويوافقه
قول السنوسي في شرح صغري الصغري هي الجزم المطابق
لما في نفس الامر عن ضرورة او برهان وقوله في شرح العقيدة
في بحث التقليد ان العلم والمعرفة بمعني واحد وهو
الجزم الذي لايحتمل النقيض بوجه من الوجوه واذا كان
معناهما واحدا انقسم كل منهما الي الضروري والكسبي
فلعل تفسيرها بما ذكر لمناسبة المقام لان معرفة الله
وصفاته لاتحصل الا عن دليل وليس شي منها ضروريا
والا فالمعرفة اعم من ان تكون عن دليل كمعرفة الله
وصفاته ورسله او ضرورة كمعرفة ان الواحد نصف الاثنين
او خص المعرفة بما كان عن دليل لان ما كان عن ضرورة
لايختلف فيه العامي وغيره والكلام فيما يمكن فيه
ذلك اذ هو محل النزاع وهذا اسلم من الاعتذار

الاول

الاول بعدم تعرض المص لدعوي ان العقايد كلها نظرية
وان صحت هذه الدعوي في الجملة يدل لذلك قوله
في شرح صغري الصغري جزما مطابقا لما في نفس الامر
حاصلا ذلك الجزم عن ضرورة او برهان الا ان الضرورة
لم يجر الله تعالي بها العادة فتعين طلبها بالبرهان
انتهي وقولنا في الجملة يظهر سره من الامر فيما ياتي من
مذهب الفخر في الوجود وبما تقدم تعلم بطلان القول
بان طريقها الرياضة اذ قانون الاسلام تقديم العلم
علي العمل لا عكسه وكون العلم والمعرفة بمعني واحد
مذهب الجمهور وان اختلف في استعمال بحيث يقال
المعرفة لادراك الجزئي والبسيط والعلم لادراك
الكلي او المركب ولذا يقال عرفت الله دون علمته
وايضا المعرفة تقال للادراك المسبوق بالعدم او
للاخير من الادراكين لشي واحد اذا تخلل بينهما عدم
بان ادرك اولا ثم ذهل عنه ثم ادركه ثانيا والعلم
للادراك المجرد من هذين الاعتبارين ولذا يقال الله
تعالي عالم ولا يقال عارف والجري علي استعمال المعرفة

في الجزئيات حيث بنها المص فيما تقدم في قوله ان يعرف
المعبود للمطابقة وان امتنع اطلاق الجزئي على معنى
لفظ الجلالة للايهام **وقوله** وكذاك الكاف بمعنى مثل
معمول ليعرف واسم الاشارة راجع لما تقدم من
المستحيل وما بعده ومثله توكيد لفظي وفي بمعني
اللام وحق بمعني الذات ومن نكرة موصوفة
او موصولة والجملة بعدها صفة اوصلة والعايد
محذوف وللانسان متعلق بارسل اي وان يعرف
مثل ذلك لذات رسل او الذين ارسلهم الرحمن
للانسان وكذلك الانبيا فيجب عليه ان يعرف مايعمهم
ومايختص بالرسل ولما كان وصف الرسالة متضمنا الوصف
النبوة اكتفى بذكر موصوف الاول فليس في الاقتصار تقصير
ومراده جنس الانسان فقط في بعض الافراد بالنسبة
لغير نبينا وبالنسبة اليه جميع افراده بل وافراد غيره
من جن وملك وغيرهما تكليفا او تشريفا والاقتصار
عليه بالنسبة لنبينا لشرفه على غيره من المكلفين وكان
الاولى تقديم هذا البيت على ماقبله للمناسبة ولعله

قصد

قصد بالفصل التنبيه على مخالفة مايتعلق بالخالق لما
يتعلق بالمخلوق فاقسام مايتعلق به تعالى عقلية والقصد
من الثاني عقلي وغيره شرعي فوجه الشبه بين المعرفتين
الاثم بتركه ونبه باقحام لفظ مثل على ذلك اذ لو سقطها
لتوهم ان الاول عين الثاني ولايخفى مافي التعبير بالرحمن
دون الجبار مثلا من الاشعار بان ارسال الرسل رحمة
للعالمين لان به انتظام المعاش والمعاد ونصرة الحق
المبين **قال اياك ان ترضى تكون مقلدا • تنقاد كالحيوان** بالأسان
وبقول غيرك جازما من غير ان • تعلم دليل الحق والبطلان
اذ حرفة التقليد لايرضى بها • ذو همة فاسلك طريقا ما
فيه اختلاف بينهم في كفره • بالكفر والايمان والعصيان
ثم الخلاف بجازم لايلتوى • والغير فاعدده من الكران
وعليك بالعرفان خير تجارة • تنجيك من خلد لدا النيران
اقول ذكر في هذه الابيات امورا ثلاثة الاول ذم
التقليد واشار اليه بقوله اياك ان ترضى البيت الثاني
حقيقته واشار اليه بقوله وبقول غيرك البيت الثالث
الحث على المعرفة واشار اليه بقوله وعليك بالعرفان

البيت فقوله اياك الخ تحذير من الرضي بكونه مقلدا
وهو متضمن للتحذير من الرضي بالتقليد والتحذير من
الرضي به ذم له ومما يدل على ذمه قول الجمهور والمحققين
من اهل السنة كالشيخ الاشعري والقاضي والاستاذ
وامام الحرمين وغيرهم من الايمة بعدم صحة الاكتفا به
في العقايد الدينية ويدل لقول الجمهور قوله تعالى فاعلم
انه لا اله الا الله وقوله لتعلموا ان الله على كل شي قدير
وان الله قد احاط بكل شي علما وقوله ليستيقن الذين
اوتوا الكتاب الاية واليقين بمعني العلم وقوله تعالى
قل هذه سبيلي ادعوا الي الله على بصيرة انا ومن اتبعني
والبصيرة معرفة الحق بدليله فمن لم يكن على بصيرة
في عقيدته لم يكن متبعا للنبي صلى الله عليه وسلم عملا
بمقتضي عكس النقيض الموافق فلا يكون مومنا عند
بعضهم ويدل عليه ايضا قوله صلى الله عليه وسلم ان
الله امر عباده المومنين بما امر به عباده المرسلين
ومعلوم ان التقليد لايصح في حق المرسلين وقوله عليه
الصلاة والسلام من مات وهو يعلم ان لا اله الا الله

دخل

دخل الجنة ولم يقل ولم يعتقد فان ذلك كله يدل على
وجوب المعرفة وذم التقليد فلذلك ذمه المص بالتحذ
منه وبقوله اذ حرفة التقليد البيت وكان الاولى
جعله اثر هذا البيت للمناسبة **والارسان** جمع رسن
وهو الحبل الذي تقاد به الدابة قال في الصحاح الرسن
الحبل والجمع ارسان ورسنت الفرس فهو مرسون وارسنته
ايضا شددته بالرسن انتهي ففيه تشبيه الاخذ بقول
غيره من غير دليل بحيوان ينقاد بالرسن بجامع بلادة
الطبع وعدم التمييز بين مايضر وماينفع وتعلم مجزوم
بان على حد تعالوا الي ان ياتنا الصيد نحطب **وقوله** وبقول
غيرك اشار به لحقيقة التقليد فقوله جازما معطوف
على مقلدا او بقول متعلق به واشار بذلك الي قول بعض
المشايخ لافرق بين مقلد ينقاد وبهيمة تقاد اي واياك
ان ترضي ان تكون جازما بقول غيرك من غير دليل يعني
ان التقليد الجزم بقول الغير من غير دليل والمراد بالقول
مايعم الفعل والتقدير **واورد** على هذا التعريف دخول
الجزم بقوله عليه السلام في التقليد لعدم الحجة وخروج

جزم العامي بقول المفتي لوجود الحجه وهي هذا افتاني
به المفتي وكل ما افتاني به المفتي فهو حكم الله في حقي
والصغري ضرورية والكبري اجماعية مع ان الاول
ليس منه والثاني منه **واجيب** بان هذا التعريف
للتقليد اللغوي واما الاصطلاحي فهو اعتقاد جازم
لقول غير معصوم فلا يخرج جزم العامي بقول المفتي
لانه جزم بقول من ليس بمعصوم ويمكن حمل الغير
في كلام المص على غير المعصوم بمقتضي المقام لان الكلام
في التقليد الاصطلاحي فلا يرد ما تقدم **وقوله** اذ حرفة
التقليد عليه لمفهوم من الكلام السابق اي لا يكن
وصفك التقليد اذ حرفة التقليد الخ والحرفة الصناعة
كما في الصحاح ومراده عدم الاتصاف بالكلية لا عدم
اتخاذه صناعة ولو قال اذ خالة التقليد الي اخره لوفي
بمراده والهمة لغة القوة والعزم وعرفا قوة ارادة
للقلب وغلبة انبعاث الي نيل مقصود ما وتكون عالية
عند تعلقها بمعالي الامور ودنيه عند تعلقها
بسنسافها والتنوين للتعظيم اي ذو همة عالية

وطريق

وطريق الامان المعرفة بالله تعالي وما يتبعها **ثم**
اعلم ان الحكم الحادث ينشا عن امور خمسة علم واعتقا
وظن وشك ووهم لان الحاكم بامر ثبوتا او نفيا اما
ان يجد في نفسه الجزم بذلك الحكم اولا والاول اما ان يكون
بسبب ضرورة او برهان اولا وغير الجازم اما ان يكون
راجحا على مقابله او مرجوحا او مساويا فاقسام الجزم
اثنان واقسام غير الجزم ثلاثة ويسمي الاول من قسمي
الجزم علما ومعرفة ويقينا والثاني اعتقادا ويسمي الاول
من اقسام غير الجزم ظنا والثاني وهما والثالث شكا
اذا عرفت هذا فالايمان ان حصل عن اقسام غير الجزم
الثلاثة فالاجماع على بطلانه وان حصل عن القسم الاول
من قسمي الجزم وهو العلم فالاجماع على صحته واما القسم
الثاني فان كان غير مطابق ويسمي بالاعتقاد الفاسد
والجهل المركب كاعتقاد الكافرين فالاجماع على كفر صاحبه
وانه اثم غير معذور مخلد في النار اجتهد او قلد
وان كان مطابقا لما في نفس الامر ويسمي الاعتقاد الصحيح
كاعتقاد المقلدين من المومنين فهو المختلف في حكم

صاحبه المشار اليه بقوله فيه اختلاف البيت فالضمير
عايد على التقليد بمعني المقلد على حذف مضاف اي في حكمه
فيكون في حكمه بدلا منه وهو مصدر مضاف للمفعول
اي في حكمهم اي المتكلمين عليه وبالكفر متعلق به
وحاصل ما ذكره خمسة اقوال **الاول** ان المقلد مومن
غير عاص بترك النظر فالنظر على هذا القول مندوب اليه
فقط وهو المشار اليه بقوله والايمان **الثاني** انه مومن
لكنه عاص بترك النظر قدر عليه او لم يقدر **الثالث**
انه مومن لكنه عاص بترك النظر ان قدر عليه بان كان
فيه قابلية لفهمه وقد اشار الي هذين القولين بقوله
والعصيان وهو صادق بالعصيان مطلقا وبه عند
القدرة على النظر وعلى هذين القولين النظر واجب
غير شرط ولا يشكل القول الثاني بان فيه التكليف
بما لا يطاق بالنظر للعصيان مع عدم القدرة لانا نقول
بجوازه بل بوقوعه في اصول الدين **الرابع** انه كافر
وعليه فالمعرفة فرض على الاعيان وهي نفس الايمان
كما يقوله الاشعري او لازمة له وهو حديث النفس

التابع

التابع لها كما يقوله القاضي والاشعري المقول له الكفر
وانكر كثير من المحققين وجود هذا القول لاهل السنة
وبعضهم ينقله عن ابي هاشم من المعتزله وهو المشار اليه
بقوله بالكفر قلت فعلى هذا لا تاتي الاقوال الثلاثة للتقد مة
الا ان ثبت عن قايليها عدم القول بقولي الاشعري والقا ضي
فلينظر بم يفسرون الايمان ولا يقال مرادهم بالمعرفة
اعم من ان تكون عن دليل او تقليد فيزول الاشكال لانا
نقول بعدم حصولها عن التقليد بل هي منافية له فتامل
الخامس وليس في كلام المص ان قلد معصوما كالكتاب العزيز
فانه لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا خلفه وفي معناه الرسول
عليه الصلاة والسلام فانه مامون من الخطا للعصمة
الواجبة له صح تقليده وان كان غير مامون الخطا كاحاد
العلما فلا لعدم العصمة وهذا القول ضعيف جدا لانه لا
يعرف حقيقة القران والرسول حتي يقلدهما الا بعد النظر
الصحيح المبلغ الي معرفة الله تعالي ومعرفة رسوله وذلك
مناف للتقليد وايضا في القران واقوال الرسول من الظواهر
في اصول العقايد ما يجب صرفه عن ظاهره والقاء فيه علي

الظاهر يوجب التجسيم والتشريك وانواعا من الكفر والبدع
والعياذ بالله تعالي ولا يعرف صرف تلك الاقوال عن ظاهرها
الا بالنظر الصحيح ولعل الناظم ترك هذا القول لقوة ضعفه
وقوله ثم الخلاف بجازم البيت الباء بمعني في داخلة علي محذوف
اي اعتقاد جازم ولا يلتوي اي لا يرجع والمراد صاحبه علي جد
عيشة راضية والكفر ان بمعني الكفر يعني ان الخلاف المتقدم
انما هو فيمن كان جازما بعقايد الايمان لا يرجع عما يعتقده
ولا يتزلزل ولو رجع من قلده هو واما لو كان بحيث لو رجع
مقلده بفتح اللام لرجع هو فلا في عدم الاعتداد باعتقاده
بل هو معدود من الكفار وظاهر كلام الناظم تبعا للسنو سى
عدم الاكتفا بالتقليد والذي عليه كثير من العلما الاكتفا
به في اخر الاحكام وعدم خلود في النار اذا كان المقلد
بحيث لا يرجع ولو رجع متبوعه وهو حينيذ عاص ان كان
فيه اهلية النظر والا فلا وقوله وعليك بالعرفان
البيت الاولي الفاء المؤذنة بالتفريع علي ما تقدم
من ذم التقليد والعرفان المعرفة وخير صفة او خبر
لمحذوف مع الفا للضرورة اي فهو خير تجارة وهو

علة

علة لما قبله ولدا بمعني في النيران جمع نار والجمع باعتبار
الطبقات اي الزم المعرفة لانها افضل تجارة تنجيك
من الخلود في النار **تتمة** قال السنوسي في شرح الصغري
ولامام الحرمين في الشامل تقسيم المكلفين الي اربعة
اقسام فمن عاش بعد البلوغ زمانا طويلا يسعه فيه
النظر ونظر لم يختلف في صحة ايمانه وان لم ينظر لم يختلف
في عدم صحة ايمانه ومن عاش بعده زمانا لا يسعه النظر
وشغل ذلك الزمان اليسير بما يقدر عليه فيه من بعض
النظر لم يختلف في صحة ايمانه واذا الغرض عن اشغال
فكره بما يسعه ذلك الزمان اليسير من النظر ففي صحة ايمانه
قولان والاصح عدم الصحة قلت ولعل هذا التقسيم انما
هو في حق من لا جزم معه بعقايد الايمان اصلا ولو بالتقليد
انتهي وقال فيه ايضا وقد استشكل القول بان المقلد
ليس بمؤمن لانه يلزم عليه تكفير اكثر العوام من المومنين
وهم معظم هذه الامة وذلك مما يقدح فيما علم ان سيدنا
ومولانا محمد صلي الله عليه وسلم اكثر الانبيا اتباعا
وورد ان امته المشرفة ثلثا اهل الجنة **واجيب**

بان المراد بالدليل الذي يجب معرفته علي جميع المكلفين
هو الدليل الجملي الذي يحصل في الجملة للمكلف العلم
والطمانينة بعقايد الايمان بحيث لا يقول قلبه فيها
لا ادري سمعت الناس يقولون شيا فقلته ولا يشترط
معرفة النظر علي طريق المتكلمين من تحرير الادلة وترتيبها
ودفع الشبه الواردة عليها ولا القدرة علي التعبير عما
حصل في القلب من الدليل الجملي الذي حصلت به الطمانينة
ولا شك ان النظر علي هذا الوجه غير بعيد حصوله لمعظم
هذه الامة او لجميعها فيما قبل اخر الزمان الذي يرفع
فيه العلم النافع ويثبت فيه الجهل المضر ولا يبقي فيه التقليد
المطابق فضلا عن المعرفة عند كثير ممن يظن به العلم
فضلا عن كثير من العامة ولعلنا ادركنا هذا الزمان
بلا ريب والله المستعان ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم
وفي الحديث عن ابي امامة رضي الله تعالي عنه قال قال
رسول الله صلي الله عليه وسلم يكون اخر الزمان فتنة
يصبح الرجل فيها مومنا ويمسي كافرا الا من اجاره الله
تعالي بالعلم وفي رواية الا من احياه الله تعالي بالعلم

وبالجملة

وبالجملة فالاحتياط في الامور هو احسن ما يسلكه العاقل
في اموره لا سيما في هذا الامر العظيم الذي هو راس المال
وعليه مبني كل خير فكيف يرضي ذو همة ان يرتكب منهما تكدر
مشربه من التقليد المختلف في ايمان صاحبه ويترك المعرفة
والتعلم للنظر الصحيح الذي يامن معه من كل مخوف ثم يلتحق
معه بدرجة العلما الداخلين في سلك قوله تعالي شهد الله
انه لا اله الا هو والملايكة واولوا العلم قايما بالقسط
فلا يتقاعس عن هذه المرتبة المامونة الزكية الا ذو نفس
ساقطة وهمة خسيسة لكن علي العاقل ان ينظر اولا
فيمن يحقق له هذا العلم ويختاره للصحبة من الايمة
المويدين من الله تعالي بنور البصيرة الزاهدين بقلوبهم
في هذا العرض الحاضر المشفقين علي المساكين الروفا علي
ضعفا المومنين فمن وجد احدا علي هذه الصفة في هذا
الزمان القليل الخير جدا فليشد يده عليه وليعلم انه
لا يجد له والله تعالي اعلم ثانيا في عصره اذ من يكون علي هذه
الصفة او قريبا منها لا يكون منهم في اخر الزمان الا الوا حد
او ما يقرب منه علي ما نص عليه العلما ثم الغالب عليه

في هذا الزمان في الخفا بحيث لا يرشد اليه الا القليل من الناس
وليشكروا الله سبحانه وتعالي من اطلعه الله علي هذه
الغنيمة العظمى انا الليل واطراف النهار وان اظفره مولاه
الكريم جل وعز بمحض فضله بكنز عظيم من كنوز الجنة ينفق
منه مهما شا وكيف شاء وقل ان يتفق اليوم وجود مثل
هذا الا النادر من السعدا واما من يقرا هذا العلم علي
كل من يتعاطي التعرض له وليس علي الصفة التي ذكرناها
فمفاسد صحبة هذا دنيا واخري اكثر من مصالحها وما
اكثر وجود امثال هولاء في زماننا هذا في كل موضع
نسال الله تعالي السلامة من شر انفسنا ومن شر كل
ذي شر بجاه سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم انتهى قال •
واستعمل النظر الصحيح مكررا • متفقدا في سائر الاحيان •
في كل عقد مذعنا ومصدقا • بحديث نفس تابع العرفان •
في كل ما علم العباد ضرورة • جا الرسول به من الاديان •
فالجد في الاعمال ليس بنافع • ان كان اخلال لدا الايمان •
لا تنفع الاعمال الا من اتي • الله ذا قلب سليم فان ••
اقول ذكر المصنف النظر مع عدم الترجمة له لتوقف المعرفة

عليه بل قال بعضهم انه واجب مقصدا ولان الزيادة تحلي
الترجمة احسن من عدمها والمعيب انما هو النقص عنها
والحق ان اول واجب الايمان فان كان المعرفة اي بشرط
الاذعان كما للاشعري في اظهر قوليه فتكون هي اول
واجب ان كان حديث النفس كما يقول القاضي كانت وسيلة
اليه وقولهم انها اول واجب مقصدا يعنون على قول
الاشعري المشهور ومن نظر للثاني المشهور عن القاضي
عين كونها مقصدا بالنسبة للنظر وهو في اللغة يطلق على
معان منها الرقة والعطف ويوصل باللام كقولك نظرت
لفلان منها الروية ويوصل بالي كقوله تعالي الى ربها
ناظرة منها الفكر ويوصل بفي كقوله تعالي اولم ينظروا
في ملكوت السموات والارض وفي الاصطلاح قال في المواقف
هو ملاحظة العقل ما هو حاصل عنده لتحصيل غيره فيشتمل
ناقص الحد والرسم والصحيح والفاسد فان وصل ما هو
حاصل الي معرفة مفرد سمي معرفا وقولا شارحا والي تصديق
وهو العلم بنسبة امر الي امر على جهة الثبوت او النفي
سمي حجة ودليلا فمثال الاول الحيوان الناطق في تعريف

الانسان ومثال الثاني العالم متغير وكل متغير حادث
المتوصل بهما الي العالم حادث وهذا التعريف اسلم
تعاريفه ولذا قدمته وعرفه القاضي بانه الفكر الذي
يطلب به علم او غلبة ظن اي ما افاد احدهما سواء كان
هناك مقدمات مرتبة او غير مرتبة او لم يكن فالفكر
اي حركة النفس في المعقولات ولا يشترط ان تكون قصدية
اذ النظر قد يكون هجميا يرد علي النفس من غير قصد وقد يكون
كسبيا فيقصد وقد يطلق على حركتها من المطالب الي
المبادي ورجوعها من المبادي الي المطالب وهو اخص
من الاول وقد يطلق علي حركتها من المطالب الي المبادي
وان كان الغرض منها الرجوع فهو جزء ما قبله وهو
مشترك بين هذه المعاني الثلاثة عند الحكما وخاص
بالاول عند المتكلمين واما حركتها في المحسوسات فهي
تخييل جنس وقوله يطلب به علم او غلبة ظن بمطلوب
خبري فيهما او تصوري في العلم فصل مخرج لاكثر حديث
النفس فهو شامل للقطعيات والمسائل الاجتهادية والتصورات
وللصحيح قطعيا وظنيا وللفاسد واورد على هذا التعريف

اربعة اسيلة تعلم مع اجوبتها من متن المواقف وعرفه
البيضاوي بانه ترتيب امور معلومة على وجه يودي الي
استعلام ما ليس بمعلوم فالترتيب وهو لغة جعل كل شي
في مرتبته واصطلاحا جعل شيين فصاعدا بحيث يصدق
عليهما اسم الواحد ويكون للبعض نسبة الي البعض بالتقدم
والتاخر بحيث يصح ان يقال هذا متقدم وذاك متاخر
كتقديم الحيوان على الناطق في تعريفا لانسان والصغري
الموجبة علي الكبري الكلية فيما يوصل التصديق جنس
وقوله علي وجه الي اخره فصل مخرج لفاقد شرط التادية
لفساد في المادة او الصورة وما ليس بمعلوم شامل
للمعني التصوري والتصديقي ويتوصل للاول بالمعني
التصوري وللثاني بالمعنى التصديقي وفي هذا التعريف
امور ثلاثة الاول عدم شموله للتعريف بالفصل وحده
وبالخاصة وحدها من تغيره بترتيب امور الثاني عدم
شموله للمودي الي الظن من التعبير بمعلومة لان لازم
اليقين يقين الثالث خفاء المرام فان المقصود حصول
العلم بالفعل لا الاستعلام اي طلبه وكذلك قال السنو سي

في شرح الكبري بعد ذكره ما نصه واحسن منه واسلم
ان تقول النظر ومنع معلوم او ترتيب معلومين فصاعدًا
على وجه يتوصل به المطلوب واو للتنويع فيشمل ناقص
الحد والرسم فان وصلت تلك الامور الي معرفة مفرد
سميت معرفًا وقولًا شارحًا وان وصلت الي تصديق وهو
العلم بنسبة امر الي امر على جهة الثبوت او النفي سميت
حجة ودليلًا فمثال الاول قولك في شرح الانسان انه
الحيوان الناطق ومثال الثاني قولك في بيان حدوث
العالم وهو ما سوي الله جل وعلا العالم متغير وكل
متغير حادث فان ترتيب هاتين القضيتين المعلومتين
على الوجه الخاص وهو كون الصغري موجبة والكبري
كلية يوصل من تضح له بالبرهان صدقهما الي العلم
بان العالم حادث لاندراج الصغري في حكم الكبري
انتهى قلت وفيه عدم شموله للمودي الي الظن من
تعبيره بمعلومين على انه يمكن الجواب عن البيضاوي
بانه اراد بالاستعلام العلم وانه جري على عدم تسمية
المفيد للظن نظرًا كما قاله المنجور على ابن زكري وبه

يجاب عن السنوسي وان الفصل رحمه الله ... مشتق ويتعلق فيه ترتيب بين الصفة والموصوف
اوان التعريف بالمفرد تزداد كما قال ابن سينا فلم يلتفت
لدخوله في تعريف النظر وقد اشتملت هذه التعاريف
على الدور لاخذ فايدة النظر التي هي التوصل الي المطلوب علما
او ظنا المتوقفة عليه في تعريفه ودفعه المنجور باختلاف
جهتي التوقف لان توقفها عليه من حيث الحصول وتوقفه
عليها من حيث التعقل قلت الاظهر الجواب بمثل ما تقدم
في تعريف الحمد واشتملت ايضا على العلل الاربع اما الاخيران
فالاشارة للصورية فيهما بالترتيب اي الترتب والوضع
بالمطابقة والي الفاعلية بالالتزام اذ لابد للترتيب والوضع
من فاعل وهو هنا القوة العاقلة والي المادية بامور ومعلومين
والي الغاية بالتادي الي المطلوب واما الاولان فالملاحظة
والفكر اشارة الي الصورية والفاعلية والمادية بالالتزام
لان حركة النفس اذا طلب بها علم او ظن استلزمت الترتيب
ومتفكرا فيه والي الغاية بالمطابقة ثم ان هذه التعاريف
مفيدة افادة النظر للعلم والظن اما الثاني فبالاتفاق واما

الاول فعلى الصواب خلافا للسمنية في عدم افادته العلم
مطلقا قالوا لا معلوم الا من الحواس وللمهندسين في عدم
افادته في الالهيات فما تمسك به السمنية ان الحكم بالنظر يفيد
العلم اما ان يكون ضروريا او نظريا وكلاهما باطل اما الاول
فلانه لو كان ضروريا لما وقع فيه اختلاف كساير الضروريات
ولكان مثل قولنا الواحد نصف الاثنين في الوضوح من غير تفاوت
لان التفاوت دليل الاحتمال والاشتباه وهو ينافي الضرورة
وكلا اللازمين منتف لوقوع الاختلاف وظهور التفاوت
واما الثاني فلانه لو كان نظريا لكان اثباته بالنظر وفيه
دور من جهة توقفه على الدليل وعلى استلزامه المدلول
وهو معنى الافادة وتناقض من جهة كونه معلوما لكونه
وسيلة وليس بمعلوم لكونه مطلوبا وهذا معنى قولهم
اثبات النظر بالنظر تناقض واجيب بانا نختار انه ضروري
ولا نسلم امتناع الاختلاف والتفاوت في الضروريات
مطلقا بل ذلك في الضروريات التي لا سبب لها ككون الكل
اعظم من الجزء اما ماله سبب كهذا فلا يدركه ضرورة
الا من شارك في سببه كحلاوة هذا الطعام ورايحة

هذا التفاح فلا يدركه ضرورة الا من ادرك سببه
الذي هو الذوق في الاول والشم في الثاني والسبب في
مسئلتنا العثور على النظر الصحيح المطلع على وجه الدليل
او نختار انه نظري يثبت بنظر مخصوص ضروري المقدمات
ابتدا وانتها من غير لزوم دور او تناقض ومما احتج به
المهندسون ان الحكم على الشي فرع عن تصوره وحقيقة الاله
يستحيل تصورها فلا يدرك بالنظر الحكم عليها وان اقرب
الاشيا الي الانسان هويته التي يشير اليها بانا وقد كثر
فيها الخلاف ولم يحصل من النظر الجزم بانها هذا الهيكل
المخصوص وان كان هذا هو المعتمد عند المحققين او اجزا
لطيفة سارية فيه او جز ولا يتجزي في القلب او جوهر
مجرد متعلق به او غير ذلك فكيف فيما هو ابعد عن الاوهام
والعقول كالالهيات من مباحث الذات والصفات
واجيب عن الاول بان الحكم انما يتوقف على تصور ما وهو
موجود لا على كمال التصور وعن الثاني بانه انما يدل على صعوبة به
تحصيل هذه العلوم لا على امتناعها والمتنازع فيه الامتناع
لا الصعوبة على ان ضرورة العلم بافادة النظر العلم المستفاد

من الجزئية كافية في الرد عليهما واختلف القايلون بافادته
العلم بالنتيجة يعقب العلم بوجه الدلالة ام يحصل معه دفعة
وعلى الثاني فهل حصوله معه بعلم واحد متعلق بهما معًا
ام بعلمين خلاف وايضاح ذلك ما نص عليه شيخ شيخنا
اليوسي في حاشية على كبري السنوسي بقوله اعلم انا اذا احضرنا
مقدمتين كقولنا مثلا العالم حادث وكل حادث له صانع
فمجموع المتقدمتين هو الدليل عند المناطقة واما المتكلمون
فالدليل عندهم هو ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الي
مطلوب خبري كالعالم في هذا المثال والدلالة هي كون
العالم اذا انظر فيه ادي الي المطلوب ووجه الدليل هو
الحد الاوسط كالحدوث في المثال او الامكان فانه من جهته
يتوصل الي المطلوب والمدلول هو ثبوت الصانع قال في
شرح المعالم وهل يكون العلم بوجه الدليل والمدلول
معًا او يستعقب العلم بوجه الدليل العلم بالمدلول للقاضي
فيه تردد وكذلك هل يتعلق بهما اذا اجتمعا علم واحد او
علمان متلازمان فيه خلاف واورد من زعم ان العلم
بوجه الدليل يجامع العلم بالمدلول ان الاطلاع علي وجه

الدليل

الدليل من جملة النظر والنظر ينافي العلم به فلا يصح ان
يجامعه وانما يستعبه واجيب عنه بان هذا القايل لا
يقول العلم بوجه الدليل من اجزا النظر بل يقول ان النظر
ينتهي عنده لا به انتهي وتحقيق ذلك على ما يستفاد من شرح
المقاصد انه وقع الخلاف في ان وجه الدلالة هو عين
المدلول ام غيره وعليه يتفرع انه يتعلق بهما علم واحد ام
علمان فان جرينا على انه عينه فعلم واحد يتعلق بهما وان
جرينا على انه غيره وهو الحق الذي لا يمتري فيه فعلمان
يتعلقان بهما ثم هذان العلمان ان قلنا ان العلم بوجه
الدليل من جملة النظر تعاقبا والا اقترنا فافهم انتهي
المراد منه ولا يتوقف افادة النظر العلم علي معلم معصوم
لان العاقل اذا علم ان العالم ممكن وان كل ممكن فله مخصص
علم ان العالم له مخصص سوا كان هناك معلم او لم يكن خلافا
للاسماعلية وما استدلوا به من ان الانسان لا يستقل
باضعف العلوم كالحياكة بل لا بد من استاذ فما ظنك
باصعبها وهو معرفة الله وصفاته مردود بانه لا نزاع
في العسر وانما النزاع في الامتناع وما ذكرتم لا يدل عليه

ثم ان ارتباط العلم به عادي كارتباط الشبع بالاكل فيمكن
تخلفه عنه على طريق خرق العادة عند الاشعري وجمهور
اهل السنة واستظهره في شرح صغري الصغري وعقلي
كارتباط العرض بالجوهر فلا يمكن عند نفي الافات الخاصة
والعامة كالموت والجهل المركب التخلف لاستحالة وجود
الملزوم بدون لازمه عند امام الحرمين وهو الصحيح
وللقاضي القولان وحاصل بالتوليد بمعني ان القدرة
الحادثة اثرت في النظر والنظر اثر في العلم عند المعتزلة
واستثنوا من ذلك النظر التذكري فقالوا فيه بقول الامام
لانه كالنظر الذكري اي الاتي للنفس من غير استرجاع وحاصله
ان الانظار ثلاثة ابتداي وهو الذي لم يتقدم للنفس
وتذكري وهو الذي تقدم لها واسترجعته وذكري
وهو الذي تقدم لها ثم اتاها من غير استرجاع فاهل
السنة رضي الله عنهم يسندون هذه الانظار كلها
وما يحصل عنها الي قدرة الفاعل المختار تبارك وتعالي
كسائر الكائنات والمعتزلة وافقوا اهل السنة في الاخيرين
اي التذكري والذكري اما الثاني فلكونه اضطراريا واما

والاول

الاول فلمشاركته له في المسبوقية وقالوا في الاول يعني
الابتداي بالتوليد والزموا بان يقولوا بالتوليد في التذكري
كالابتداي بجامع المقدورية او عدم التوليد في الابتداي
كالتذكري الذي وافقونا عليه وبسطه في المطولات
وبالايجاب بمعني ان النظر علة اثرت في وجود المعلول
عند الفلاسفة ويرد على القولين الاخيرين ما ياتي
من وجوب اسناد الممكنات كلها الي الله تعالي ابتدا
وابطال التوليد والتعليل على سبيل التاثير ولا خلاف
بين القولين الاولين بحسب المعني من جهة ان العلم
الذي يعقب النظر بقدرته تعالي غير ان الاشعري يقول
بصحة الانفكاك نظرًا لجهة الامكان والامام يعدمها
نظرًا للوجوب العرضي اللاحق وهو لا ينافي الامكان
السابق بل الذي ينافيه الوجوب الذاتي السابق وحاصله
المتلازمين اللذين لا يمكن انفكاكهما كالمثال المتقدم لا بد
منهما جميعا وليس في ذلك محذور بل المحذور في وقوع
احدهما دون الاخر لانه على خلاف العقل فان شا المختار
خلقهما معًا وان شا لم يخلق واحدا منهما ويشترط له

مطلقًا الحياة والعقل وعدم النوم وعدم الغفلة وعدم
العلم بالمطلوب اذ لا طلب مع الحصول وعدم الجهل المركب
بالمطلوب بان لا يكون جازمًا بنقيضه لان ذلك يمنعه
من الاقدام على الطلب وزاد لصحيحه ان يكون نظرًا
في دليل لا في شبهة وهي ما اشتبه امرها على الناظر
فاعتقدها دليلًا وليست به وان يكون النظر فيه من
وجه دلالته وهو بواسطته ينتقل الذهن من الدليل
الى المدلول كما تقدم وله اضدادًا تخصه واضدادًا تعمه وغيره
فالخاصة كل ما يوجب اخطار المنظور فيه بالبال كالعلم
به والجهل به اعني الجهل المركب لان النظر مع الاول تحصيل
الحاصل والثاني مانع من الاقدام على الطلب لان ذلك
المعتقد عنده هو الصواب لا يقال يرد على الاول عدم
جواز النظر في دليل ثان وثالث لحصول العلم بالدليل
الاول لانا نقول متى نظر في الدليل الثاني فلا بد ان يضرب
عن عمله الحاصل من الدليل الاول والعلم الحادث لا يدوم
بتجدد امثاله واذا اشتغلت النفس بغيره فلا يخطر بباله
كالقاري اذا تلى اية لا يخطر له حال تلاوته ما قبلها وما

بعدها

بعدها وكالظن والشك والوهم لانه متى نظر في
طرف لم يخطر بباله الطرف الاخر وهل عدم الخطور الطرف
الثاني الموجب للتنافي عقلي او عادي فيه تردد للمتكلمين
والعامة ما لا يخطر معها المنظور فيه بالبال كالموت
والنوم والنسيان وما في معناها وبالجملة فهو يضاد
العلم وجملة اضداده وهو ينقسم الى صحيح وفاسد فالصحيح
ما يودي الى العثور على وجه الدليل والفاسد ما عداه
وفساده يكون تارة بحيده عن طريق الدليل كان نظر
في شبهة وتارة لقصوره كما اذا ابتدا النظر في الدليل
فطرا قاطع من نوم او غشية او موت او نحو ذلك فانه
لا يصل الى وجه الدليل والحاصل انه مع استجماع الشروط
كصحة مادة الدليل وصورته صحيح يودي الى المطلوب
والا ففاسد لا يودي اليه وصحة المادة في المعرف ان
يكون المذكور في معرض الجنس جنسًا للماهية وفي معرض
الفصل فصلا لها وفي معرض الخاصة شاملة لازمة وان
يكون المذكور في الحد التام الجنس والفصل القريبين الى
غير ذلك من الشرائط وفي الدليل ان تكون المقدمات

مناسبة للمطلوب صادقة قطعًا او ظنًا او فرضًا بحسب
المطالب على ما بين في الصناعات الخمس المنطقية وصحة
الصورة في المعرف ان يقدم الاعم فيقيد بالفصل او
الخاصة وفي الدليل ان يكون على الشرايط المعتبرة في الانتاج
على ما فصل في ابواب القياس والاستقرا والتمثيل من المنطق
والصحيح مفيد للعلم عادة او عقلا على ما مر للاشعري
والامام واما الفاسد فاختلفوا في استلزامه الجهل اي
الاعتقاد الغير المطابق فقال الامام الفخر يستلزمه وهو
راي المناطقة وقيل لا يستلزمه وهو راي المتكلمين قال
السنوسي اما الفاسد فان كان لعدم تمامه لم يستلزم
شيًا اتفاقا وكذلك ان كان لفساد نظمه كالاستدلال
بجزئيتين او سالبتين وان كان الخلل في مادته فقولان
مشهورهما انه لا يستلزم الجهل وهو راي المتكلمين
وقيل يستلزمه وهو راي المنطقيين وهو الصحيح انتهى
ثم رد ما احتج به المتكلمون بردين لتقوية ما صححه من
راي المناطقة تابعًا في ذلك للفخر حيث قال هو الحق عندي
فان كل من اعتقد ان العالم قديم وكل قديم مستغن عن

الموثر

الموثر استحال ان لا يعتقد ان العالم مستغن عن الموثر وهو
جهل انشا عن اعتقاد المقدمتين السابقتين فقد افاد
النظر الفاسد الجهل انتهى والحق كما ذكره المحقق صفي الدين
الهندي ان الخلاف لفظي لانه اذا عني بالاستلزام العقلي
الذي لا ينفك فالفاسد لا يستلزم الجهل لوجود المواد التي
لا ربط فيها وان عني الاستلزام مطلقًا ولو لامر خارجي
كاعتقاد المبطل المقدمات الكاذبة والربط بين الشبهة
والجهل لا لذات الشبهة فهو يستلزم كما ذكره الامام
في المثال المتقدم ومعلوم ان المثبت عند المثبتين انما
هو النوع الثاني من الاستلزام والمنفي عند النافين انما
هو النوع الاول فلم يتوارد الفريقان على موضوع واحد
فيكون مراد الامام الايجاب الجزي ومراد المتكلمين نفي
الايجاب الكلي اي سلب العموم لا عموم السلب فقوله
حفظه الله واستعمل النظر الصحيح نهي عن استعمال الفاسد
وقد علمت الفرق بينهما وقوله مكررًا يحتمل في دليل واحد
ويحتمل في ثان وثالث او اكثر من ذلك الزيادة الطمانينة
لا للتوصل للعلم لما تقدم ان من شرطه عدم العلم من دليل

الموعود له في سائر الاحيان اي الاوقات يحتمل ان يكون سايرا
من السور مهموزا بمعني البقية ان اراد جميع الاوقات اي
في باقي الاوقات وهو الخالي عن الضروري من الاشغال
ويحتمل ان يكون من سور البلد وهو ما احاط بها ان اراد
بالاوقات الزايدة عن الاشغال الضرورية وقوله في كل عقد
اي معتقد مفهم مع ما تقدم انه يري عدم جواز التقليد
كالسنوسي وتقدم ما فيه **وقوله** مذعنا البيتين اشار به
الي الامر السادس وهو حقيقة الايمان وهو لغة مطلق
التصديق سوا كان المصدق به معينا او مجملا عاما او خاصا
حقا او باطلا كان بالقلب فقط او باللسان فقط او بهما
وشرعا قال الجمهور هو تصديق الرسول في كل ما علم بالضرورة
مجيه به اي فيما اشتهر كونه من الدين بحيث تعلمه العامة
من غير افتقار الي نظر واستدلال وان كان في اصله نظريا
كوحدة الصانع عز وجل ووجوب الصلاة وحرمة الخمر
ونحو ذلك واما النطق بالشهادتين فشرط لاجرا احكام
الدنيا والاعمال شرط كمال عندهم وعند المعتزلة عبارة
عن الثلاثة فهي اركان وعند السلف الاولان فقط والعمل

شرط كمال ويكفي الاجمال فيما يلاحظ اجمالا كالايمان بغالب
الانبيا والملايكة ويشترط التفصيل فيما يلاحظ تفصيلا
كالايمان بجمع من الانبيا مثل آدم ومحمد وجمع من الملايكة
كجبريل وعزرايل بحيث لو لم يصدق بوجوب الصلاة
عند السوال عنه وبحرمة الخمر عند السوال عنه كان
كافرا فالتصديق جنس والتقييد بالرسول مخرج لتصديق
غيره وقوله في كل ما علم بالضرورة مجيه اي مما ثبت
بالتواتر مخرج لما ثبت باخبار الاحاد او بالاجتهاد وادخال
لفظة كل في التعريف وان كانت غير صالحة في تعريف
الماهية لتاكيد العموم اذ هو مستفاد من لفظة ما فمن
انكر فردا من افراد هذا العام سلب عنه وصف الايمان
ولا يجوز تخصيص هذا العموم لامتناع تخصيص العام
الموكد قاله في بغية الطالب وهذا التصديق هو حديث
النفس التابع للمعرفة لا للظن والشك او الوهم او الاعتقاد
واختلف فيه جواب الشيخ الاشعري فقال مرة التصديق هو
المعرفة بوجود الصانع وصفاته وتصديق رسله وقال
مرة التصديق حديث النفس التابع لذلك وهو الذي اختاره

الامدي وغيره وهو الاصح عند ابن الحاجب وغيره ولذلك اقتصر
عليه الناظم حفظه الله **قال** في بغية الطالب **فان قلت**
ما الفرق بين حديث النفس التابع للمعرفة وبين المعرفة
قيل بينهما من الفرق ما بين صفة العلم والكلام انتهي ولا
بد من التصديق علي تفسير الاول من الاذعان والقبول والا لزم
ان يكون كل عالم بصدقه عليه الصلاة والسلام مومنا
وليس كذلك فان كثيرا من الكفار كانوا عالمين بصدقه كما
يشهد به يعرفونه كما يعرفون ابناهم **قلت** وح لا خلاف
بين القولين في المعني لانه لا بد من المعرفة والاذعان غير
ان المعرفة مشروط علي الاول وشرط علي الثاني فتامل
ثم ظاهر كلام السعد انه من مقولة الكيف **قال** في شرح
العقايد النسفية والمذكور في كلام بعض المشايخ ان التصديق
عبارة عن ربط القلب علي علم من اخبار المخبر وهو امر كسبي يثبت
باختيار المصدق ولهذا يثاب عليه ويجعل راس العبادات
بخلاف المعرفة فانها ربما تحصل بلا كسب كمن وقع بصره علي
جسم فحصل له معرفة انه جدار او حجر وهذا ما ذكره
بعض المحققين من ان التصديق هو ان تنسب باختيارك

الصدق الي المخبر حتي لو وقع ذلك في القلب من غير اختيار
لم يكن تصديقا وان كان معرفة وهذا مشكل لان التصديق ت
من اقسام العلم وهو من الكيفيات النفسانية دون الافعال
الاختيارية لانا اذا تصورنا النسبة بين الشيين وشككنا
في انها بالاثبات او النفي ثم اقيم البرهان علي ثبوتها فالذي
يحصل لنا هو الاذعان والقبول لتلك النسبة وهو معني
التصديق والحكم والاثبات والايقاع نعم تحصيل تلك
الكيفية بالاختيار في مباشرة الاسباب وصرف النظر ورفع
الموانع ونحو ذلك وبهذا الاعتبار يقع التكليف بالايمان
وكان هذا هو المراد بكونه كسبيا اختياريا ولا تكفي المعرفة
لانها قد تكون بدون ذلك انتهي فقد صرح بان التصديق
غير المعرفة وجعله من قبيل الكيفية النفسانية واجاب
عن سوال نشا من جعله كيفية نفسانية هو ان الكيفية
النفسانية لا اختيار في تحصيل تكيف النفس بها فليس مقدورة
فلا يتعلق بها التكليف اذ لا تكليف الا بفعل اختياري بان
التكليف بها تكليف بمباشرة اسبابها بترتيب الادلة وصرف
النظر الي احوالها ورفع الموانع المنافية له كالاشتغال عنه

بغيره ليتوصل بذلك الي حصول تلك الكيفية وهذه مقدورة
فيصح التكليف بها واعترضه الكمال بما نصه وانت اذا
علمت ما قدمناه من ان الايمان من قبيل كلام النفس وانه
مشروط بالتجلي والانكشاف علمت ان ما ذكر من السؤال
والجواب انما هو بالنسبة الي تحصيل التجلي والانكشاف
لا بالنسبة الي كلام النفس الذي هو اذعان يعقب التجلي والانكشاف
فانه اختياري فليتامل انتهي فقد مشي الكمال علي ان الايمان
من قبيل الفعل وهو الذي عليه المحققون اذ لا تكليف الا
بفعل ولذا قال بعض المتاخرين والمذهب السديد والراي
الرشيد ان الايمان فعل من افعال القلب زايد علي الانفعال
الذي هو التصديق ولذلك كان مكلفا به مثابا علي فعله
معاقبا علي تركه انتهي فتلخص ان الايمان من مقولة الفعل
لا من مقولة الكيف والانفعال وفي زيادته ونقصه ثلاثة
اقوال يزيد وينقص لا يزيد ولا ينقص ثالثها يزيد ولا ينقص
فالاول باعتبار الاعمال اي بناء علي ان الاعمال داخلة
فيه كما يقول السلف وقد علمت تحقيق مذهبهم والفرق بينهم
وبين المعتزلة والثاني مبني علي ان الايمان هو التصديق القايم

بالقلب

بالقلب وهو عرض لا يزيد ولا ينقص والثالث وجهه
مراعاة اطلاق نحو قوله تعالي زادتهم ايمانا كذا في المجور
علي ابن زكري والذي عليه العضد وغيره من المحققين ان
التصديق نفسه يقبل الزيادة والنقصان قال النووي
في شرح مسلم لما تكلم علي حديث جبريل ونقل عن المحققين
من المتكلمين ان نفس التصديق لا يزيد ولا ينقص وان الزياد
والنقص باعتبار الثمرات وهذا وان كان ظاهرا حسنا
فالاظهر والله اعلم ان نفس التصديق يزيد بكثرة النظر
وتظاهر الادلة ولهذا يكون ايمان الصديقين اقوي من
ايمان غيرهم بحيث لا يعتريهم الشبه ولا يتزلزل ايمانهم
بعارض بل لا تزال قلوبهم منشرحة نيرة وان اختلفت
عليهم الاحوال واما غيرهم من المولفة ومن قاربهم
فليسوا كذلك وهذا مما لا يمكن انكاره ولا يتشكك
عاقل في ان نفس تصديق ابي بكر لا يساويه تصديق احاد
الناس ولهذا قال البخاري في صحيحه قال ابن ابي مليكة
ادركت ثلاثين من اصحاب النبي صلي الله عليه وسلم كلهم
يخاف النفاق علي نفسه ما منهم احد يقول انه علي ايمان جبريل

ومكاييل انتهي فتحصل ان الايمان مقول علي افراده بالتشكيك
لا بالتواطي واختلف في اطلاق انا مومن وتقييده بالمشية قال
السبكي في كتاب له علي هذه المسيلة بخصوصها اعني انا مو
ان شا الله والناس فيه علي ثلاثة مذاهب منهم من يوجبه
ويمنع القطع بقوله انا مومن ومنهم من يمنعه ويوجب
القطع ومنهم من يجوز الامرين وهو الصحيح انتهي فمن قيد
بالمشية نظر الي العاقبة او للتبرك ومن اطلق نظر الي
الحال والاولي عدم التقييد لايهامه الشك والاسلام لغة
الخضوع والانقياد وشرعا النطق بالشهادتين وبقية الدعا
الخمس التي في حديث سوال جبريل فبينه وبين الايمان علي
هذا التفسير عموم وخصوص من وجه يجتمعان فيمن
وجد منه التصديق والدعايم الخمس وينفرد الايمان فيمن
وجد منه التصديق دون الدعايم وينفرد الاسلام فيمن
وجدت منه الدعايم دون التصديق وقيل الاسلام
التصديق والعمل اي الدعايم الخمس وهو مختار السنوسي في
تفسير الاسلام في حديث جبريل كما نقله المنجور في شرح
محصل المقاصد فيكون الايمان اعم علي هذا التفسير

وقيل

وقيل الاسلام التصديق والدعايم كالايمان علي احد
المذاهب فيه فيكونان مترادفين ويدل لهذا القول
قوله تعالي فاخرجنا من كان فيها من المومنين فما وجدنا
فيها غير بيت من المسلمين والحاصل ان مدلولي الايمان
والاسلام لغة متغايران اذ مدلول الاول لغة التصديق
ومدلول الثاني لغة الخضوع والانقياد واما شرعا فبينهما
ما تقدم وما اشتهر من الخلاف بين الاشعرية والماتريدية
فمذهب الجمهور الاشاعرة تغايرهما اذ مفهوم الايمان
تصديق القلب بكل ما جاء به النبي صلي الله عليه وسلم مما
علم من الدين بالضرورة بمعني اذعانه له وتسليمه اياه ومفهوم
الاسلام امتثال الاوامر والنواهي المبني علي الاذعان فهما
مختلفان وان تلازما شرعا بحيث لا يوجد مومن ليس بمسلم
ولا عكسه ومذهب جمهور الماتريدية اتحادهما بمعني
وحدة ما يراد منهما في الشرع قال في شرح المقاصد الجمهور
علي ان الايمان والاسلام واحد وان معني امنت بما جاء به
النبي صلي الله عليه وسلم صدقته ومعني اسلمت له سلمته
ولا يظهر بينهما كبير فرق لرجوعهما الي معني الاعتراف والانقياد

والاذعان والقبول وبالجملة لا يعقل بحسب الشرع مؤمن
ليس بمسلم او مسلم ليس بمؤمن وهذا مراد القوم بترادف
الاسمين واتحاد المعنى وعدم التغاير انتهى فالخلاف لفظي بحسب
المآل واما الجمع بين قولي الاشاعرة والماتريدية بالترادف
وعدمه بانهما خلاف في حال فان مفهوم الاسلام ان فسر
بالانقياد الظاهري بمعنى امتثال الاوامر والنواهي والعمل
بمقتضى تلك الاحكام من غير ملاحظة الاذعان والتسليم
القلبي كان مخالفا لمفهوم الايمان وان فسر بالاستسلام
والانقياد الباطني بمعنى قبول تلك الاحكام والاذعان لها
وترك الاباء والاستكبار عنها كان متحدا به فوجه لصيرورة
الخلاف لفظيا غير مسلوم كما ان القول بالترادف قبل مغاير لهما
قلت ولعل وجه اقتصار الناظم حفظه الله تعالى على
الايمان في الترجمة ولم يترجم للاسلام لاتحاده معه بهذه
الاعتبارات والله اعلم ثم ان الكفر لغة التغطية فهو
حقيقة في الاجسام مجاز في المعاني وفي العرف الشرعي
انكار ما علم بالضرورة مجي الرسول به او فعل ما يدل عليه
كشد الزنار وقيل عدم التصديق عما من شانه ان يتصف

به بما علم الخ فالتقابل بينه وبين الايمان تقابل تضايف
على التفسير الاول وعدم وملكة على التفسير الثاني قلت
وفيه نظر لان التكليف لا يكون الا بفعل والعدم ليس
من الافعال فالاظهر القول الاول وقوله فالجد في الاعما ل
البيت لدا بمعنى في يعني ان الجد في الاعمال مع الخلل في الايمان
لا ينفع لعدم صحتها وقوله لا تنفع الاعمال البيت اي لا تذاق
ثمرتها ويثاب عليها وان كانت صحيحة جارية على القوانين
الشرعية الا اذا قارنها اخلاص لانه روحها وكان قلب
عاملها سليما اي خاليا عن ملاحظة غير الله تعالى فيها لان
القلب السليم ما سلم من روية غير الله تعالى من الاكوان
فالله تعالى لا يحب العمل المشترك ولا القلب المشترك
فالاول لا يقبله والثاني لا يقبل عليه ففي كلامه اشارة
الى ان الشخص كما يجب عليه التخلص من الشرك الجلي المبطل
للعمل يجب عليه التخلص من الشرك الخفي المبطل لثوابه فاشار
الى الاول بالبيت الاول وللثاني بالثاني وقوله فان اي
صاحبه عن الاكوان على حد عيشة راضية قال حفظه
الله تعالى واعلم حقا بتحكم عقل حاصرا بثلاثة تحتاج

في ذا الشان اقول هذا هو الامر التابع وهو الحقيق بالترجمة
بالمقدمة لتوقف معرفة ما ياتي من العقائد على معرفته واعلم
اولا ان الحكم اثبات امر لامر او نفي امر عن امر فالاول كاثبات
الحدوث للعالم في قولنا العالم حادث والثاني كنفي الحدوث
عن الله تعالى في قولنا الله تعالى ليس بحادث فاثبات الحدوث
في الاول ونفيه في الثاني هو المسمى حكما وقولنا اثبات امر
الخ اي حملا او لزوما او عنادا ليشمل المفاد بالحملية والشرطية
بقسميها وهو يستدعي محكوما عليه ومحكوما به وحاكما فالمحكوم م
عليه كالعالم في المثال الاول والمحكوم به كالحدوث فيه
والحاكم اما الشرع اي اهله او العادة او العقل فلهذا انقسم
الحكم الى ثلاثة اقسام شرعي وعادي وعقلي لان الثبوت
او النفي ان لم يعلم الا من الشرع فالشرعي وان علم من غيره
فاحتاج الى تكرر واختبار فالعادي وان اكتفى بالعقل في
ادراكه من غير احتياج الى ذلك فالعقلي والعلوم الحادثة
كلها وان كانت حاصلة بمحض خلق الله تعالى يصح ان يخلقها
في القلب ابتدا بلا واسطة تجربة ولا بعث رسول ولا نظر
ولا فكرة لكن قد اجرى سبحانه وتعالى بمحض اختياره

العادة في خلقها على هذا التقسيم كما اجرى العادة بخلق
بعضها في القلب بلا تامل وبعضها به قال السنوسي في
شرح صغرى الصغرى يعني ان الواجب ينقسم الى ضروري
ونظري بحسب مجرى عادة الله والا فيجوز باجماع ان
يصير سبحانه جميع العلوم ضرورية يلجي العقل
الى تنقيها كما يصح في العقل ان يجعل جميع حركاتنا اضطرا ريه
لا يجد عادة تيسر تركها وانما الخلاف في عكس ما سبق وهو
هل يصح ان تكون كلها نظرية او لا والظاهر الاول بدليل
وجود السمنية المنكرين لما عدا المحسوسات من العلوم
والسوفسطائيه المنكرين لها مطلقا وهم من العقلا
بدليل تعرضنا لمناظرتهم انتهى باختصار مثال الحكم
الشرعي في الاثبات الصلوات الخمس واجبة ومثاله في
النفي صوم عرفة ليس بواجب ومثال الحكم العادي في الاثبات
الشمس مشرقة ومثاله في النفي فصل الشتا ليس بحار ومثا ل
الحكم العقلي في الاثبات الاربعة زوج ومثاله في النفي
الاربعة ليست بفرد وكل واحد من هذه الاقسام ضرو ري
ونظري فالضروري ما يدرك بلا تامل والنظري ما لا

يدرك بداهة الا بان تامل فالضروري منها ما تقدم من
الامثلة ومثال الحكم الشرعي النظري حكمنا بان قضا
الطعام من ثمن الطعام لا يجوز ومثال الحكم العادي
النظري حكمنا بان شراب السكنجبيل مسكن للصفرا واكثر اهل
احكام الطب عادية نظرية ومثال الحكم العقلي النظري
اثبات القدم لمولانا عز وجل وفايدة معرفة الضروري
والنظري في الحكم الشرعي معرفة ما يوجب انكاره الكفر
وما لا يوجبه فان من انكر ما علم من الدين ضرورة وكان
مجمعا عليه فهو كافر بخلاف من انكر الخفي منه وان الحكم
الشرعي خطاب الله تعالي المتعلق بافعال المكلفين
بالطلب او الاباحة او الوضع لهما فقوله خطاب كالجنس
في الحد يشمل خطاب الله تعالي لعباده والسلطان
لرعيته والرجل لاهل بيته والسيد لعبده والابا والامهات
والمشايخ واضافة الخطاب الي الله تعالي مخرج لخطاب
غيره كالملوك والابا والامهات والمشايخ وبالجملة
يخرج بهذا القيد خطاب ما سوي الله تعالي من الملايكة
والانس والجن فلا يسمي خطاب هولا حكما شرعيا وانما

سمي

سمي خطاب الرسل عليهم الصلاة والسلام حكما شرعيا
لانهم مبلغون عن الله تعالي معصومون في تبليغهم
من الكذب عمدا او سهوا وقوله المتعلق بافعال
المكلفين يخرج اربعة اشيا الاول خطابه تعالي المتعلق
بذاته نحو انا الله لا اله الا انا الثاني الخطاب المتعلق
بصفته الذاتية نحو ان الله سميع بصير او بفعله نحو
الله خالق كل شي الثالث الخطاب المتعلق بالجمادات
نحو ويوم تسير الجبال الرابع الخطاب المتعلق بذوات
المكلفين نحو ولقد خلقناكم ثم صورناكم فلا يسمي واحد
من هذه حكما شرعيا والمراد بفعل المكلف ما يصدر منه
ليشمل حركة اللسان وحركة القلب كالايمان علي التحقيق
المتقدم والمكلف البالغ العاقل الذي بلغته الدعوة
وبالخطاب المخاطب به وحقيقة الخطاب هو الكلام
الذي يقصد به من هو اهل للفهم واختلف هل من شرط
التسمية به وجود المخاطب ام لا وعلي ذلك جري الخلاف
في كلام الله تعالي هل يسمي في الازل خطابا قبل وجود
المخاطبين ام لا وقوله بالطلب دخل فيه اربعة اشيا

الايجاب وهو طلب الفعل اي بالمعني الحاصل بالمصدر جازما
كالايمان بالله تعالي ورسله عليهم الصلاة والسلام
وقواعد الاسلام الخمس والندب وهو طلب الفعل طلبا
غير جازم كسنة الفجر والتحريم وهو طلب الكف عن الفعل
طلبا جازما كالشرك بالله تعالي والزنا والكراهة وهي
طلب الكف عن الفعل طلبا غير جازم كقراة القران في
الركوع والسجود وقوله او الاباحة معطوف علي الطلب
واو للتنويع كالتي بعدها وهي التخيير بين الفعل والترك
كالنكاح والبيع والشرا وقوله او الوضع لهما اي الطلب
والاباحة معطوف علي الاباحة او علي الطلب وهو الاصح
عند تعدد المعطوفات بغير مشرك وهو عبارة عن نصب
الشارع سببا او شرطا او مانعا لما ذكر من الاحكام الخمسة
الداخلة تحت الطلب والاباحة وتخصيص هذا النوع من
الاحكام باسم الوضع محض اصطلاح والا فالاحكام
كلها اي التعلقات التنجيزية بالافعال بوضع الشرع
لا مجال للعقل ولا للعادة في شي منها ووجه الحصر في
الثلاثة ان ما يجعله الشرع امارة علي حكم من تلك الاحكام

اما

اما ان يجعل كل واحد من وجوده وعدمه امارة ودليلا
او يجعل عدمه فقط او وجوده فقط فالاول السبب
والثاني الشرط والثالث المانع فالسبب ما يلزم من وجوده
الوجود ومن عدمه العدم لذاته كزوال الشمس مثلا فان
الشرع وضعه سببا لوجوب الظهر فيلزم من وجوده
وجوب الظهر ومن عدمه عدم وجوبها فما لجنس في الحد
ويلزم من وجوده الوجود فصل مخرج للشرط والمانع
لانه لا يلزم من وجودهما وجود ومن عدمه العدم مخرج
للدليل علي الحكم من الكتاب والسنة والاجماع والقياس
فان الدليل يلزم طرده اي يلزم من وجوده الوجود ولا
يلزم عكسه اي لا يلزم من عدمه العدم واما السبب
فانه يلزم طرده وعكسه وقوله لذاته مدخل للسبب
الذي لم يلزم من وجوده الوجود لمقارنة انتفا شرط
كالعقل او وجود مانع لوجود المسبب كالحيض الذي يقارن
دخول الوقت فان السبب في ذاته يقتضي وجود المسبب
وانما انتفي المسبب لما عرض له من نفي الشرط او وجود المانع
ومدخل ايضا للسبب الذي لم يلزم من عدمه العدم لمقارنة

عدمه وجود سبب اخر كوجود البول المقارن لعدم الغايط
الذي هو احد اسباب وجوب الطهارة فالقيد راجع للجملتين
والمعنى يلزم من وجوده الوجود لذاته ومن عدمه العدم معًا
لذاته وينقسم الي شرعي وعادي وعقلي فالشرعي ما تقدم
من الزوال والعادي اكل الطعام المقتات للشبع والعقلي
صفات المعاني للمعنوية الا ان هذا السبب بمعني التلازم
كما اطلقوا عليها انها علة للمعنوية وارادوا التلازم
والشرط ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده
وجود ولا عدم لذاته كتمام الحول للزكاة فانه يلزم من
عدم تمام الحول عدم وجوب الزكاة ولا يلزم من وجوده
وجوب الزكاة ولا عدم وجوبها لتوقف وجوبها على سبب
وهو ملك النصاب ملكا تاما ونفي مانع الكفر فما كالجنس
في الحد ويلزم من عدمه العدم فصل مخرج للمانع والد ليل
على الحكم من الكتاب والسنة والاجماع والقياس فان هذه
الامور لا يلزم من عدمها العدم ولا يلزم من وجوده وجود
ولا عدم فصل ثان مخرج للسبب فانه يلزم من وجوده
الوجود وقوله لذاته راجع للجملة الاخيرة فقط وهي

ولا

ولا يلزم الي اخره لان وجود الشرط هو الذي يتفق فيه ان
يصحبه وجود مانع فيلزم عدم المشروط لكن لا بالنظر
لذات الشرط بل بالنظر الي ذات المانع وقد يصحب وجوده
وجود السبب فيلزم حينئذ من وجوده وجود المشروط
كما لو صحب تمام الحول وجود السبب وهو ملك النصاب
فيلزم حينئذ وجوب الزكاة لكن لم تجب بالنظر الي
ذات الشرط وانما وجبت بسبب ما قارنه وهو السبب
الذي هو ملك النصاب واما الجملة الاولي وهي ما يلزم
من عدمه العدم فمعناه لازم للشرط على كل حال فلو قيد
بذات الشرط لاوهم انه قد لا يلزم من عدم الشرط عدم
المشروط لمصاحبة عدمه امرا يقتضي ذلك وهو باطل
وينقسم الي ثلاثة اقسام شرعي وعادي وعقلي فالشرعي
ما تقدم من تمام الحول والعادي كالنطفة في الرحم للولد
فانه يلزم من نفي النطفة في الرحم نفي وجود الولد ولا يلزم
من وجودها في الرحم وجود الولد ولا عدم وجوده لانه
بعد ان توجد النطفة في الرحم قد يكون الله تعالي منها
الولد وقد لا يكون والعقلي الحياة للادراك فانه يلزم

من عدم الحياة عدم الادراك ولا يلزم من وجودها وجود
الادراك ولا عدم وجوده **والمانع** ما يلزم من وجوده
العدم ولا يلزم من عدمه وجود ولا عدم لذاته كالحيض لوجوب
الصلاة فانه يلزم من وجوده عدم وجوب الصلاة ولا
يلزم من عدمه وجوب الصلاة ولا عدم وجوبها لتوقف
وجوبها على اسباب اخر قد تحصل عند عدم الحيض وقد
لا تحصل والمانع من الشي على ضربين احدهما ان يمنع منه
لمنافاته لسببه والثاني ان تمنع منه لمنافاته له في نفسه
مثال الاول الدين في زكاة العين فانه يمنع من وجوبها
لمنافاته لسببها الذي هو ملك النصاب ملكا كاملا ومثال
الثاني الكفر بالنسبة الي صحة الصلاة فانه مانع من صحتها
لمنافاته لها في نفسها لا لمنافاته لسببها من دخول وقتها
اذ لا يمكن مع الكفر التقرب بها الي المولي تبارك وتعالي
وهذا معني قول الاصوليين المانع ينقسم الي مانع السبب
والي مانع الحكم فما كالجنس في الحد ويلزم من وجوده العدم
فصل مخرج للسبب والدليل ايضا لانه يلزم من وجوده
وجود المدلول ولا يلزم من عدمه عدم المدلول كالعالم

مثلا

مثلا فانه دليل على وجود مولانا يلزم من وجوده وجوده
ولا يلزم من عدمه عدمه لانه كان معدوما في الازل
ووجود مولانا واجب في الازل وفيما لا يزال ولا يلزم من
عدمه وجود ولا عدم مخرج للشرط فانه يلزم من عدمه
العدم وقوله لذاته راجع للجملة الاخيرة فقط لان
عدم المانع هو الذي يتفق فيه ان يصحبه وجود السبب
فيلزم من عدمه الوجود حينئذ لكن لا بالنظر الي ذاته
بل بالنظر الي اجتماع السبب مع الشرط عند عدم ذلك
المانع وقد يصحب عدم المانع عدم السبب او عدم الشرط
فيلزم حينئذ العدم لكن ليس لذات المانع بل لمصاحبته
عدم السبب وعدم الشرط واما الجملة الاولي وهي ما يلزم
من وجوده العدم فمعناها لازم للمانع على كل حال
واختلف الاصوليون اذا قارن وجود المانع عدم السبب
كان يقارن الحيض مثلا عدم دخول الوقت هل يعلل عدم
الحكم بوجود ذلك المانع وان انتفي ايضا العدم السبب
لان الامارات ادلة يصح تعددها او لا يصح تعليل العدم به
الا حيث يوجد السبب المقتضي للحكم اذ الذي يتبادر من معني

المانع لان المقتضي للحكم موجود لكن انتفي الحكم لوجود المانع
وهذا راي الفخر والاول مختار ابن الحاجب وجماعة قال
السنوسي في شرح المقدمات وهو الذي يوخذ من حدنا
للمانع لان قولنا يلزم من وجوده العدم شامل لما اذا وجد
المقتضي او فقد وقد جعلناه ملزوما للعدم في كلا الحالين
وهذا هو عين القول الاول انتهي وينقسم الي شرعي وعادي
وعقلي فالشرعي ما تقدم من الحيض والعادي كالشهوة
الكلية للشبع فانه يلزم من وجودها عدم الشبع ولا
يلزم من عدمها وجود الشبع ولا عدم وجوده والعقلي
كالموت للعلم **والحاصل** ان الاحكام خمسة ولكل واحد
سبب وشرط ومانع وضعه له الشارع فالواجب كالصلاة
الظهر سبب وجوبها الزوال وشرط صحتها العقل والمانع
من صحتها الحيض والمندوب كسنته سبب حلها دخول وقته
وشرط صحتها الطهارة والمانع من صحتها الحيض والحرام
كاكل الميتة سبب تحريمها خروج روحها حتف انفها وشرط
تحريمها عدم الضرورة والمانع من تحريمها وجودها والمكروه
كالصيد للهو سبب كراهته اللهو وشرطها عدم الضرورة

والمانع

والمانع منها وجودها والمباح كالنكاح سبب حله العقد
وشرطه عدم المانع كالعدة والمانع من حله وجود المانع
كالعدة وفي بيان الحكم الشرعي واقسامه ابحاث شريفة
محلها كتب الاصول **وان الحكم** العادي اثبات الربط بين
امر وامر وجودا او عدما بواسطة التكرر مع صحة التخلف
وعدم تاثير احدهما في الاخر البتة كاقتران الاحتراق بمس
النار في كثير من الاجسام وكاقتران القطع عند الحز بالسكين
والشبع عند الاكل واقسامه اربعة ربط وجود بوجود
كربط وجود الشبع بوجود الاكل وربط عدم بعدم كربط
عدم الشبع بعدم الاكل وربط وجود بعدم كربط وجود
الجوع بعدم الاكل وربط عدم بوجود كربط عدم الجوع
بوجود الاكل فقولنا وجودا او عدما راجع واحد من الامرين
لا لاحدهما فقط اذ لو كان كذلك لما دخل تحت هذا الكلام
جميع الاقسام الاربعة واحترزنا بقولنا بواسطة التكرر
من الربط بين امرين عقلا او شرعا كربط العقلي بين قيام
العلم بمحل وبين كون ذلك المحل عالما وكالربط بين زوال
الشمس ووجوب الظهر مثلا فهذان الربطان لا يسمى

وايجابيا نفيها عاديا بالعدم توقفه علي تكرر **واعلم** ان الارتباط
ثلاثة انواع عقلي وشرعي وعادي والمرتبطان ثلاثة
وجود وعدم وحال والحاصل من ضرب ثلاثة في مثلها تسعة
لاخذ كل واحد مع نفسه وغيره فهي ربط وجود بوجود او بعدم
او بحال وربط عدم بعدم او بوجود او بحال وربط حال بحال
او بوجود او بعدم والحاصل من ضربها في ثلاثة انواع
الارتباط سبع وعشرون صورة تعلم بامثلتها من المنحور
علي ابن زكريا واما قولنا مع صحة التخلف وعدم تاثير احدهما
في الاخر البتة قال السنوسي فلم نذكرهما لبيان حقيقة الحكم
العادي بل للتنبيه علي تحقيق علم ودفع جهالة ابتلي بهما
الاكثر في الاحكام العادية حتى توهموا انه لا معني للربط
الذي حصل في الحكم العادي الا ربط اللزوم الذي لا يمكن
معه الانفكاك كاللزوم العقلي او ربط التاثير من احدهما
في الاخر فنبهنا بهذه الجملة علي ان الربط الذي حصل في الحكم
العادي انما هو ربط اقتران ودلالة جعلية لا ربط لزوم
عقلي ولا ربط تاثير من احدهما في الاخر فاشرنا الي عدم الربط
فيه بطريق اللزوم الذي يشبه اللزوم العقلي بقولنا

مع

مع صحة التخلف وفيه تنبيه علي جهالة من فهم ان الربط
في العاديات بطريق اللزوم الذي لا يصح معه التخلف فانكر
بسبب هذه الجهالة احيا الموتي في القبر والخلود في النار
مع استمرار الحياة لان ذلك كله علي خلاف العادة المستمرار
والربط المتقرر فيها لا يصح معه التخلف عنده واشرنا الي
عدم الربط بطريق التاثير بقولنا وعدم تاثير احدهما في الاخر
البتة وقد يقال الان ذكرهما لبيان حقيقته بناء علي ان الجهل
بصفة حقيقة واثبات ضدها لتلك الحقيقة موجب
للجهل بها كالجهل بمخالفته تعالي للحوادث واثبات
الجسمية له تعالي فانه جهل بذاته تعالي علي القول الاظهر
من ان الجهل بالصفة جهل بالموصوف فاسقاط القيدين
مخل بمعرفة الحكم العادي اذ من جهل عدم التاثير وصحة
التخلف واثبت له التاثير واللزوم جاهل به علي هذا
القول والله اعلم **وان الحكم** العقلي هو اثبات امر لامر
او نفي امر عن امر من غير توقف علي تكرر ولا وضع واضع
وانما اضيف هذا الحكم الي العقل وان كانت الاحكام كلها
لا تدرك الا بالعقل لان مجرد العقل بدون فكرة او معها

فان بحادرك هذا الحكم مثال الاثبات الواحد نصف
الاثنين ومثال النفي الواحد ليس نصف الاربعة فجزم العقل
بهما عار عن القيدين المذكورين فاثبات امر لامر او نفي امر
عن امر جنس يشمل الحكم الشرعي كثبوت الوجوب للصلاة الخمس
ونفيه عن الوتر والحكم العادي كثبوت الاقيات للطعام
ونفي عن التراب وقولنا من غير توقف على تكرر فصل مخرج
للحكم العادي نحو شراب السكنجبيل يسكن الصفرا فان هذا
الحكم لم يثبت له الا بواسطة التكرر والتجربة حتي عرف انه
ليس باتفاقي وليس معني هذا الحكم ان السكنجبيل هو الذي
اثر في تسكين الصفرا اذ هذا المعني لا دلالة للعادة عليه
اصلا وانما غايته ما دلت عليه العادة الاقتران فقط بين
الامرين اما تعيين فاعل ذلك فليس للعادة فيه مدخل ولا
منها يتلقي علم ذلك وقس علي هذا ساير الاحكام العادية
ككون النار محرقة والطعام مشبعا والما مرويا والشمس
مضية والسكين قاطعة وكون المغناطيس جاذبا للحديد
ونحو ذلك مما لا ينحصر وانما يتلقي العلم بفاعل هذه الاثار
المقارنة لهذه الاشيا من دليلي العقل والنقل وقد اطبق

العقل

العقل والنقل علي انفراد المولي عز وجل باختراع جميع الكا ينات
عموما وانه لا اثر لكل ما سواه في اثر ما جملة وتفصيلا
وقد غلط قوم في تلك الاحكام العادية فجعلوها عقلية
واسندوا كل اثر لما جرت العادة انه يوجد معه اما بطبعه
او بقوة اودعت فيه فلاحقا في كفرهم وبدعتهم لا يقال
انا نثبت تسكين الصفرا الشراب السكنجبيل ولم يتكرر عندنا
ولا جربناه لانا نقول ان هذا الحكم ثبت بواسطة تجربة
الاطبا وليس من شرط التجربة في الحكم العادي ان تكون من كل
واحد فالتكرار والتجربة يشترطان في اصل الحكم ويكفي
التقليد فيه وقولنا ولا وضع واضع فصل ثان مخرج للحكم
الشرعي لانه متوقف علي وضع من الشارع فان قيل كيف
يصح ان يقال في الحكم الشرعي انه حصل بالوضع والجعل وهو
خطابه تعالي وكلامه القديم والقديم ليس بموضوع ولا
مجعول فالجواب ان المراد بالحكم هنا التعلق التنجيزي
لخطاب الله تعالي القديم بافعال المكلفين بعد وجودهم
وتوفر شرايط التكليف فيهم وهذا التعلق ليس بقديم
والقديم انما هو كلام الله وتعلقه العقلي الصلوحي بالمكلفين

في الازل واطلاق الحكم الشرعي على التعلق التنجيزي الحادث
مشهور عند الفقها والاصوليين قال شيخنا سيدي عبد الله
القصري الككني رحمه الله تعالي ورحمنا به والكلام
له تعلق تنجيزي قديم لكن الامر والنهي عند الاشعري لهما تعلق
صلاحي قديم وتنجيزي حادث على ما فصل في امر المعلوم
انتهي ويأتي لذلك زيادة تحقيق عند الكلام علي تعلق الصفات
ان شاء الله تعالي واقسامه ثلاثة الوجوب والاستحالة
والجواز ولم يصرح بها الناظم اكتفا بذكر ما اشتق منها بعد
كما اكتفي بتعريفه عن تعريفها ويأتي ما فيه فالوجوب
عبارة عن نفي قبول العدم والاستحالة عبارة عن نفي قبول
الوجود والجواز عبارة عن قبولهما ولا بد من حذف مضاف
في هذا الكلام تقديره اثبات الوجوب واثبات الاستحالة
واثبات الجواز اذ لا يصدق اسم الحكم علي واحد منها وانما
يصدق عليها المحكوم بها ولك ان تجعل المضاف بين
لفظ اقسام والضمير ويكون التقدير واقسام متعلقه
وعليهما فهو من تقسيم الكلي الي جزئياته اذ يصح ان يقال
اثبات الوجوب مثلا حكم عقلي او الوجوب مثلا متعلق الحكم العقلي

فلا يرد

فلا يرد انه لا يصح تقسيمه اليها لا من تقسيم الكلي الي
جزئياته لعدم صدق اسم المقسوم علي كل واحد من الاقسام
ولا من تقسيم الكل الي اجزايه لانها ليست اجزا الحكم وانما
اجزاوه المحكوم عليه وبه والنسبة ووقوعها او لا وقوعها
ووجه الحصر في هذه الثلاثة ان كل ما يحكم به العقل اما
ان يقبل الثبوت فقط ولا يقبل الانتفا واما ان يقبل الانتفا
فقط ولا يقبل الثبوت واما ان يقبلهما معا الاول الواجب
والثاني المستحيل والثالث الجايز اذا علمت ذلك فقول
الناظم حفظه الله تعالي واعلم حقايق حكم عقلي يخرج الحكم
الشرعي والعادي لاضافته حكم الي العقل وتقدم تفسيره
لان المحتاج اليه هنا انما هو اقسام الحكم العقلي لتوقف
معرفة ما يجب لله تعالي وما يجوز وما يستحيل وما يجب
لرسله وما يجوز وما يستحيل علي معرفتها والي ذلك
اشار بقوله تحتاج في ذا الشان وفي كلامه مضاف محذوف
بين حقايق وحكم يعلم من السياق تقديره وحقايق حكم
وحاصر حال من ضمير اعلم والبا بمعني في اي حاصر الثلاث
الاقسام في ثلاثة من حصر الكلي في جزياته بواسطة ما تقدم م

ثم بين كل قسم برسم ما اشتق منه فقال
فالواجب الذي ليس يقبل نفيه في العقل كالتوحيد للرحمن
والمستحيل فلا يصح ثبوته والجايز الامران مستويان
نظري ضروري كل قسم قسموا مضروبة بثلاثة اثنان
ذي ستة ما حصلوا بتامل نظري وما بيداهة فالثاني
اقول قدم الواجب لشرفه لانه وصف الاله واعقبه بالمستحيل
لانه ضده فلم يبق للجايز الا الاخر ولانه شبه مركب مما للواجب
وهو الثبوت وما للمستحيل وهو النفي وهما شبه بسيطين اذ
لم يثبت لكل واحد منهما الا احد الامرين ورتبة البسيط قبل
المركب قال السنوسي في شرح صغري الصغرى وانما تعرضنا
في اصل العقيدة لشرح الواجب والمستحيل والجايز دون
الوجوب والاستحالة والجواز لاستلزام تصور هاتصو ر
مصادرها لان المشتق اخص من مصدره الذي اشتق منه
ومعرفة الاخص تستلزم معرفة الاعم بخلاف العكس
انتهى وفيما قاله نظر يعلم مع جوابه من بعض حواشي شرح
الصغرى وعبارة الناظم حفظه الله تعالى كعبارة السنو سي
فما يرد على عبارة السنوسي يرد عليها والاولى ان يقال انما

تعرضا

تعرضا لتعريف اسما الفاعلين لانها التي يجب على المكلف
معرفتها وهذا الوجه في شرح صغري الصغرى ايضا
وهو وجيه فقوله الذي ليس يقبل نفيه في العقل تعريف ي
للواجب اي الواجب سواكان ذاتا او صفة او حكما فمن
قصر المعرث على الحكم نظر لخصوص المقام فما فيما لا يقبل
مفسرة بامر وقرينة التعاريف ما لا يقبل نفيه في العقل
فما كالجنس ولا يقبل نفيه فصل مخرج للمستحيل والجايز
اذ الاول لا يقبل في العقل الا نفيه والثاني يصح ثبوته ونفيه
وعبر بيقبل دون يتصور لان الواجب يتصور في العقل نفيه
ولكن لا يقبله وعبر بالنفي دون العدم ليشمل التعريف غير
الوجودي من الواجبات كالسلوب والاحوال الواجبة
له تعالى يعني ان الواجب ما لا يقبل نفيه في العقل سواكان
حقيقة ذلك الواجب وجودية كذات الله تعالى وصفات
ذاته اولا كقدمه وكونه قادرا وفي العقل لا يحتاج اليه
لعدم توقف حقيقة الواجب عليه اذ هو حكم لا يقبل الانتفا
وجه عقلا ولم يوجد وفي المواقف والمقاصد الواجب ما يمتنع
او ما لا يمكن عدمه ولم يذكرا لفظ التصور ولا قيداه بالعقل

فان الواجب في نفس الامر واجب وجد عقل عاقل او لم يوجد
وكذا الممكن والمستحيل وهو قسمان واجب ذاتي كثبوت
الوحدانية لله تعالى في قولنا الله واحد وهو المشار اليه
بقوله كالتوحيد للرحمن. وواجب عرضي وهو الممكن بالنظر
لذاته الواجب لتعلق ارادة الله تعالى به كتعذيب ابي جهل
وحيث اطلق الواجب انصرف للاول ولذلك لم يقيد الناظم
حفظه الله به على ان المثال يرشد اليه ثم ان الواجب
يكون مطلقا كما تقدم ومقيدا كالتحيز للجرم فانه مقيد
بدوام الجرم والمستحيل ما لا يصح ثبوته اي لا يقبل فما كالجنس
ولا يصح ثبوته فصل مخرج للواجب والجايز اذ الاول لا يقبل
نفيه والثاني يصح فيه الثبوت والانتفا وعبر هنا بالصحة
دون التصور واسقط لفظ العقل لما تقدم فلله دره وهو
قسمان ذاتي كثبوت الجرمية لذات مولانا تعالى عن ذلك علوا
كبيرا وعرضي وهو الممكن في ذاته المستحيل لما عرض له
من تعلق ارادته تعالى كايمان ابي لهب وحيث اطلق المستحيل
انصرف للاول والجايز ما يقبل ثبوته ونفيه وهو المشار
اليه بقوله والجايز الامران مستويان فما كالجنس ويقبل

ثبوته

ثبوته ونفيه مخرج للواجب والمستحيل اذ الاول لا يقبل
الا الثبوت والثاني لا يقبل الا الانتفا ثم ان كل واحد
من هذه الاقسام الثلاثة ضروري ونظري والحاصل من
ضرب الاثنين في الثلاثة ستة وهو المشار اليه بقوله
نظري الى اخره والنظري ما احتاج للتامل والضروري وهو
المراد بالمحصل بالبداهة ما لا يحتاج الى التامل وكل واحد
من الستة اما مثبت او منفي فتنتهي الاقسام الى اثني عشر
ومثال الواجب الضروري المثبت الواحد نصف الاثنين
ومثال المنفي الواحد ليس بنصفها ومثال النظري المثبت
الواحد ربع عشر الاربعين وثبوت القدم لمولانا عز وجل
ومثال المنفي الواحد ليس ربع عشرها ومثال المستحيل الضرور
المثبت الواحد نصف الاربعة ومثال المنفي الواحد ليس بنصفها
ومثال النظري المثبت الواحد نصف عشر الاربعين ومثال يز
المنفي الواحد ليس نصف عشرها ومثال الجايز الضروري المثبت
موت الواحد منا اليوم او غدا ومثال المنفي عدمه ومثال
النظري المثبت اثابة الله تعالى العاصي ولو كافرا الكفره
وتعذيبه المطيع ولو مكملا الطاعته بمعنى انه لو وقع كل

منها لم يلزم من وقوعه نقص في حقه تعالى ولا محال البته
اما الشرع فقد بين ان الله تعالى قد اختار بمحض فضله للمومن
المطيع احد الامرين في حقه وهو الثواب والنعيم المقيم كما
اختار تعالى بعدله للكافر الجاير الاخر وهو النار والعذاب
الاليم ومثال المنفي عدم اثابة العاصي وتعذيب المطيع
وهو ثلاثة اقسام مقطوع بوجوده كايمان الانبيا ومقطوع
بعدمه ككفرهم ومشكوك فيه كقبول الطاعات **خاتمة**
قال السنوسي في شرح الصغري واعلم ان معرفة هذه
الاقسام الثلاثة وتكريرها تانيسا للقلب بامثلتها
حتى لا يحتاج الفكر في استحضار معانيها الي كلفة
اصلا انما هو ضروري لكل عاقل يريد الفوز بمعرفة
الله تعالي ورسله عليهم الصلاة والسلام بل قد قال
امام الحرمين وجماعة ان معرفة هذه الاقسام الثلاثة
هي نفس العقل فمن لم يعرف معانيها فليس بعاقل وبالله
التوفيق انتهى واعلم ان من المولفين في هذه الفن من يذكر
المسايل بادلتها وتوجيه الشبه عليها باجوبتها ومنهم
من يجرد المسايل عنها ومنهم من يذكر المسايل بجملتها ثم

يذكر جملة الادلة بعد ذلك وهذه الطريق التي سلكها
الناظم فقال حفظه الله تعالي

الباب الاول فيما يجب لله جل وعز

فصل في صفته النفسية والسلوب

من اوجب صفة الوجود لذاته   من ذاته ذي حالة نفساني
لا تعقل الذات العلية دونه   لا زايد في خارج الاذهان

اقول لما قدم انه يجب على كل مكلف معرفة ما يجب في حقه
تعالي وما يستحيل وما يجوز شرع في هذا الباب في بيان القسم
الاول وهو ما يجب له تعالي وهو اول اقسام الحكم العقلي
وذكر من ذلك عشرين صفة وهي ما انتهت الي ادراكه
القوي البشرية والافكار لا انه التنزيهية لا نهاية لها
ولا يلزم من عدم العلم بما زاد بعينه لعدم دليله العلم بعدمه
اذ لا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول وقد تفضل علينا
سبحانه وتعالي بعدم تكليفنا بما لم ينصب لنا عليه دليلا
وقد اشار الناظم الي ذلك بمن التبعيضية فلا اثم الا بترك
معرفة ما نصب لنا عليه دليلا بعينه وهذه العشرون
اربعة اقسام نفسية وسلبية ومعاني ومعنوية وذكر ها

المصنف على هذا الترتيب وسياتي وجه الحصر عند قوله
فلا ربع قد قسمت وهي في الحقيقة ثلاثة اقسام نفسية
وسلبية ومعاني بل قسمان سلبية ومعاني على الحق الاتي
واما المعنوية فهي عبارة عن قيام صفات المعاني بالذات
وليس لها حقايق متميزة زائدة على الذات في الخارج وصفة
المعني لان الحق ان لا واسطة بين الوجود والعدم وذكر
المصنف في هذا الفصل قسمين الصفة النفسية والسلوب
وبدا بالقسم الاول وهو الوجود كغيره من المولفين لكونه
كالاصل لها اذ الحكم بوجوب الواجبات له تعالي واستحالة
ما تنزه تعالي وجواز في حقه كالفرع فتقديمه عليها يشبه
تقديم التصور على التصديق وقوله من ذاته اشار به الي انه
تعالي لا علة لوجوده قال التفتازاني واجب الوجود لذاته
هو الذي يكون وجوده من ذاته ولا يحتاج الي شيء اصلا فقوله
ولا يحتاج الي اخره عطف تفسير ومعني كونه وجوده من ذاته
انه ليس بايجاد موجد وقال السنوسي في شرح الجزايرية واجب
الوجود هو الذي لا يقبل العدم لا ازلا ولا ابدا وهذه العبارات
ترجع الي سلب قبول العدم ازلا وابدا وهذا معني واجب

الوجود واما الوجود الواجب له تعالي فهو صفة نفسية
وهي الحال الواجبة للذات ما دامت الذات غير معللة بعلة
فخرج بالحال السلبية والمعاني وبغير معللة التي هو حال
من ضمير الواجبة المعنوية عند مثبتي الحال وهو عندنا فيها
التحقق في الاعيان وقوله ذي حالة نفساني اي صفة الوجود
صفة نفسية رد للقول بان الوجود صفة سلبية وقوله
لا تعقل الجزييات للصفة النفسية **واعترض** بان الصفة
النفسية لا تعقل الا تبعا للذات ففيه دور **واجيب** بانفكاك
الجهة لان التعقل الاول ذهني والثاني خارجي اي لا تعقل
الصفة النفسية في الخارج الا تبعا للذات **وجملة** ما ذكر فيه
من الاقوال اربعة **الاول** انه عين الذات وليس بزائد عليها
مطلقا في القديم والحادث وهو مذهب الاشعري وبه قال
القاضي وامام الحرمين فعلى هذا وجود كل شيء عينه
فجعله صفة تجوز فمن الحجج على هذا القول ان الوجود لو كان
زايدا على الذات لم يخل اما ان يكون موجودا او لا والاول
يوجب التسلسل لان الوجود اذا كان موجودا فلا بد ان ننقل
الكلام الي وجوده فان كان موجودا فوجوده [illegible]

ايضاً ثم كذلك فيلزم التسلسل وان لم يكن موجوداً
لزم اتصاف الوجود بنقيضه وهو محال الثاني انه زايد
على الذات مطلقا اي في القديم والحادث وهو قول الفخر
الرازي في الاربعين وقول اكثر المعتزلة القايلين بشيية
اي المعدوم اي الممكن اذ المستحيل متفق على شيية وعلى
هذا فعده صفة صحيح لاتسامح فيه والاعتراض بان الفخر
ينفي الحال اجيب عنه بان المراد بالحال في تعريف الوجود على كلامه
الوجه والاعتبار ومن الحج عليه ان ذاته تعالى غير معلوم
لنا ووجوده تعالى معلوم لنا فينتج ذاته غير وجوده
الثالث التفصيل بين القديم والحادث وهو مذهب الحكما
فجعلوه زايداً على الذات في الحادث دون القديم ووجهه
انه تعالى واجب الوجود وهو عندهم لايكون الا واحداً
من كل وجه فلو زاد وجوده لتكثر لان الموصوف عندهم
يتكثر بتكثر صفاته وذلك يودي الى التركيب المودي الى
الامكان وهو مناف للوجود ولايخفى بطلان ما ذهبوا
اليه اعني غير القدما منهم واما القدما فانهم يقولون
كالشيخ الاشعري لبنايه على باطل وهو تكثر الموصوف

بتكثر

بتكثر صفاته الرابع للكرامية وهو ان الوجود صفة
معنى كقدرته تعالى وعلمه ويمكن توجيهه بنحو ما احتج به
على قول الامام الرازي ولايخفى بطلانه لما يلزم عليه من قيام
المعنى بالمعنى والتسلسل وقال بعض شراح الصغريات
الوجود له تحقق لكن بالاعتبار فيكون من الامور الاعتبارية
التي لها تحقق في الاذهان دون الاعيان وقد اعتمد هذا
شيخنا رحمه الله تعالى فيكون الوجود غير الموجود ذهنا
وعينه خارجاً اذ ليس في الخارج سوى الموجود وهو ما
صرح به ابن زكريا في قوله والحق في زيادة الوجود في
العقل لا في الخارج المعهود وهذا مرتضى الناظم حفظه
الله تعالى حيث نفى الزيادة في الخارج عن الذهن لا فيه
بقوله لا زايد في الخارج الاذهان وهو يشير الى ان
الخلاف لفظي فمن قال انه عين كالشيخ الاشعري عنى
في الخارج وقد صرح الغزالي بان هذا مراد الشيخ وانه قايل
بانه غيره ذهناً كما في منية الراغب ومن قال انه غير كالرازي زي
عنى في الذهن وهو المفهوم من كلام السعد كالعضد
قال الاول في شرح المقاصد وهو حاصل كلام الثاني

مفهوم ادلة الجمهور ان ليس مفهوم الوجود الماهية
المتصفة به وادلة الشيخ ان ليس لهما هويتان متمايزتان
تقوم احداهما بالاخرى كالجسم مع البياض فلا خلاف
في ان الوجود زايد ذهنا بمعنى ان العقل لا يلاحظ الماهية
دون الوجود وبالعكس لا بمعنى ان يكون للماهية تحقق
ولعارضها المسمى بالوجود تحقق اخر حتى يجتمعا اجتماع
القابل والمقبول كالجسم والبياض فعند التحرير لايبقى
نزاع انتهى ونحوه للاصبهاني في شرح الطوالع وتحرير هذا
المبحث ان المضاف للمعلومات ثلاثة اقسام قسم
اتفق على كونه نفس المضاف اليه في الخارج نحو ذات زيد
وحقيقته ونفسه وماهيته وقسم اتفق على انه
غيره نحو حركة زيد ولونه وعلمه وقسم اختلف فيه
هل هو من القسم الاول او من الثاني نحو وجود زيد
ففيه ما تقدم قلت وما جمع به بين القولين مبني على
ان الوجود امر اعتباري لا حال لان الحال عند مثبتها
متقررة في الخارج لا في العقل فقط كما في غنية الراغب
فهو رجوع عن القول بزيادته على الموجود وهو خلاف

المدعى

المدعى ودلالة لفظ الوجود على معناه بطريق الاشتراك
اللفظي ثم وجود مطلق ووجود خاص هو فرد له بل الحقايق
متخالفة يطلق لفظ الموجود على كل منها وهو مذهب
الاشعري ومن تبعه لان وجود كل شي عينه على مذهبه
كما تقدم او بطريق الاشتراك المعنوي وهو مذهب
متاخري الحكما وكثير من المعتزلة والاشاعرة الا انه
مشكك عند الحكما متواطي عند غيرهم لانه زايد على
الماهية عندهم خاتمة لكل موجود وجودات
اربعة خارجي وذهني وبناني ولساني فالاول حقيقي
باتفاق وهو المتبادر عند الاطلاق والاخيران غير
حقيقيين كذلك والثاني كالاول عند الحكما وكالاخرين
عند اهل السنة وفي الوجود مباحث شريفة لاتحتملها
هذه العجالة قال حفظه الله قدم بلا عدم تقدم قبله
اذ ليس معناه طويل زمان ، وله البقا فليس يدركه فنا
اذ ليس مولانا العلي بالفان ، اقول هذا هو القسم
الثاني من اقسام الصفات وهو صفات السلوب وهي
كل صفة مدلولها عدم امر لا يليق به سبحانه وتعالى

وقدمها على غيرها من الصفات موافقة لاية ليس كمثله
شيء ولان التخلية مقدمة على التحلية وذكر منها تبعا
لغيره خمسا وليس على الحصر فيها دليل عقلي ولا نقلي فلا
نهاية لها كما عرف من تعريفها وقدم القدم لانبنا ما بعده
عليه وهو معطوف على صفة الوجود بعاطف محذوف
عطف لازم على ملزوم اذ وجوب الوجود يستلزم القدم
والبقا وهو عبارة عن سلب العدم السابق على الوجود
وان شئت قلت هو عبارة عن عدم الاولية للوجود
وان شئت قلت هو عبارة عن عدم افتاح الوجود فالعبارا ت
الثلاث بمعنى واحد واشارة الى ذلك بقوله بلا عدم
تقدم قبله فالضمير رجع له تعالى والمعنى ان القدم في حقه
تعالى نفي العدم المتقدم على وجوده تعالى اي ان وجوده
تعالى لم يتقدمه عدم وهو القدم الذاتي واما القدم
بالنسبة لغيره تعالى كما اذا قلت مثلا هذا بنا قديم فهو
طول مدة وجوده وان كان حادثا مسبوقا بالعدم وهو
القدم الزماني ومنه قوله تعالى انك لفي ضلالك القديم
وقوله تعالى حتى عاد كالعرجون القديم فالقدم بهذا المعنى

على

على الله تعالى محال لانه من صفات المحدثات لان الزمان
اما عبارة عن مقارنة متجدد موهوم لمتجدد معلوم ازالة
للابهام اي من الاول لمقارنته للثاني كما في اتيك عند طلوع
الشمس وهو مختار المتكلمين فثبوته فرع وجود حادثين
مقتربي الوجود لكونه نسبة بينهما والنسبة تتاخر وجودها
عن وجود المنتسبين والمتاخر عن الحادث حادث واما عبارة عن
مقدار حركة الفلك وهو مختار الفلاسفة ولا شك في انعدام
الزمان بهذا المعنى ايضا في الازل اذ لا فلك فيه ولا حركة
وكل ما لم يكن في الازل فهو حادث ولا يتقيد بالحادث الا
لحادث وعن هذا احترز الناظم بقوله اذ ليس معناه طول
زمان اي لان هذا المعنى لا يناسب الا الحادث وحيث اطلق
القدم في المباحث الكلامية فالمراد الاول اي الذاتي لا الثاني
الذي هو الزماني وان كان اطلاق القدم عليه حقيقة لغوية
وجملة الاقوال فيه ثلاثة الاول انه صفة معنى اي صفة
وجودية زائدة على الذات كالعلم والقدرة من صفات
المعاني وهو مذهب عبد الله بن سعيد محتجا بان القدم
عبارة عن نفي العدم السابق ونفي النفي ثبوت فيلزم ان يكون

القدم صفة ثبوتية واجيب بانها حينئذ اما ان تكون
قديمة او حادثة والقسمان باطلان اما الثاني فلانه يلزم
قيام الحوادث بذاته تعالى وهو محال واما الاول فللزوم
التسلسل وبيانه انه يجب ان يكون موصوفا بقدم زايد
عليه قايم به ثم ننقل الكلام الى قدم القدم فيلزم منه مثل
ما لزم في الاول ثم كذلك ويلزم التسلسل وقيام المعنى بالمعنى
وذلك محال فما ادى اليه يكون محالا لا يقال يحتمل ان يكون
القدم قديما بنفسه والذات قديمة به فلا يلزم ما ذكر لان
نقول ان القديمية لا تكون بدون قيام المعنى وهو القدم
والا يلزم عليه وجود الدليل بدون مدلوله والله اعلم
الثاني انه صفة نفسية مرجعها الى الوجود المستمر از
لا اي الغير المسبوق بالعدم ورده بعضهم بوجهين
احدهما انه لو كان نفسيا كالوجود لما عرا عنه موجود لاستحا لة
انفكاك الشيء عن صفة نفسية كيف والجوهر في اول
ازمنة وجوده لا يتصف بالقدم وانما يطرا عليه بعد
ذلك عند توالي الازمنة وتعاقبها على وجوده والصفة
النفسية لا تكون طارية وثانيهما انه لو كان نفسيا

لزم

لزم ان لا تعقل الذات بدونه وذلك باطل بدليل ان
الذات يعقل وجودها ثم يطلب قدمها بالبرهان وفي
الوجه الاول نظر من جهة ان القدم في الحادث غير
في الواجب كما مر ولا يلزم من طرو القدم في الحادث
طروه في الواجب وقياس الغايب على الشاهد تقرر
بطلانه وفي الثاني ايضا نظر اذ يقال انما يتوقف على تعقل
الوصف النفسي تعقل الذات بالكنه اما مطلق تعقل الذات
والشعور بها بوجه ما فلا يتوقف على تعقل الوصف النفسي
كادراك شيخ من بعيد بدون معرفة حقيقته وبدون
تعقل اوصاف نفسه ولا شك ان الواجب تعالى انما يعقل
بوجه ما لا بالكنه والحقيقة على الصحيح وذلك لا يتوقف
على تعقل اوصاف النفس او شيء منها والنظران قويان فانظر
ما يدفعهما الثالث انه صفة سلبية وهو مذهب الاشعري
والمحققين من المتاخرين كالمقترح والفهري والامام
السنوسي كما هو رايهم في البقا الا الاشعري ولذلك
اختاره الناظم حفظه الله تعالى ودليله اما قديم او
حادث وحقيقة الحادث ما له اول والقديم ما لا اول

لهُ فهو سلب ما ثبت للحادث قال السنوسي في شرح
الصغري وهل يجوز ان يتلفظ بلفظ القديم في حقه تعالي
فيقال هُو جل وعز قديم لان معناهُ واجب له جل وعز عقلا
ونقلاً اوْ لا يتلفظ بذلك وانما يقال يجب لهُ تعالي القدم
اوْ نحو هذا من العبارات ولا يطلق عليه في اللفظ اسم القديم
لان اسماءهُ جل وعز توقيفية هذا مما تردد فيه بعض المشايخ
لكن قال العراقي في شرح اصول السبكي عدد الحلي من الاسماء
وقال لم يرد في الكتاب نص ولكن ورد في السنة قال العراقي
واشار بذلك الي ما رواهُ ابن ماجة في سننه من حديث ابي
هُريرة رضي الله عنهُ وفيه عد القديم في التسعة والتسعين
انتهي وفي شرح العقايد النسفية فان قيل كيف صح اطلاق
الموجُود والواجب والقديم ونحو ذلك مما لم يرد به الشرْع
قلت بالاجماع وهو من الادلة الشرعية انتهي فترددُ بعض
المشايخ اما لعدم اطلاعه علي ذلك او انه لم يثبت عنده
الاجماع قيل لا اثم المسقط الذي جعل القديم موضعه هو
الاوْل وها هنا فايدة بان الاولي القدم واجب لان من صفاته
تعالي ثبوتيا كالنفسية والمعاني والمعنوية واما ما لم يقم به

كالافعال والسلوب فالاول منها حادث واما الثاني
فمنهُ قديم كالقدم والبقا ومنهُ حادث كالحلم والعفو
الثانية قيل ان القديم موجو لا ابتدا لوجُوده والازلي
ما لا ابتدا لوجُوده وجُوديا كان اوْ عدميا فكل قديم ازلي
وليس كل ازلي قديما فيكون الازلي اعم من القديم كما وقع
في عبارة السعد ووقع في بعض عباراته ما يدل علي عدم التفرقة
بينهما وهي وقد يتصف بالقدم والحدُوث العدم انتهي قلت
التحقيق عدم التفرقة كما قالهُ شيخنا رحمهُ الله تعالي فكل من
ذاته تعالي وصفاته مطلقا قديم ازلي واجب لذاته غير
مسبُوق بعدم وقوْلهُ ولهُ البقا فليس يُدركه فنا اشارة
الي الصفة الثانية من صفات السلوب وهي البقا وهو سلبُ
العدم اللاحق للوجُود او سلب الاخرية للوجود اوْ سلب
اختتام الوجود والكل بمعني واحد فهو صفة سلبية
علي المختار ومذهب المحققين وقيل صفة نفسية وفسر
بالوجُود المستمر في المستقبل ونسب هذا القول للقاضي
والامام ورد بان الجوهر لا يتصف بالبقا في اول زمن حدُوثه
ووصف النفس لا يتخلف ولا يختلف باختلاف الازمنة بحيث

يثبت للنفس في زمان دُون اخر بل لان تحقق النفس بدُونه
وفيه ما تقدم في صفة القدم وذهب الاشعري الي انه صفة
معني ورُد بان صفات الباري باقية فاما ان يقال انها
باقية بنفسها ففيه ابطال عكس العلة او ببقا الذات فوجب
الحكم لما لم يقم به وايضا فالبقا باق فاما بنفسه ففيه ابطال
عكس العلة او ببقا يقوم به فيكون بقا البقا باقيا ببقا
ويتسلسل فانتفي كونه صفة معني وبعضهُم فرق فقال
القدم سلبي والبقا وجُودي وهو اضعف من قول القاضي
لان كلا منهما يرجعُ الي دوام الوجُود واما في الماضي واما
في المستقبل واذا كان كذلك لزم تساويهما فيزيد صاحب القول
بنفي المساواة بينهما ضعفا الي ضعف فيكون قولهُ اضعف
ثم لما كان البقا يطلق ويُراد به مقارنة الوجُود لزمانين
فصاعدا وان اعتراهُ بعد ذلك فنا اي عدم وهو مستحيل
في صفته تعالي لما عرف من استحالة تقييد وُجُوده تعالي
بالزمان وانما يتصف به بهذا المعنى الحوادث ويطلق ويراد به
ما سبق تحقيقه وهو الثابت له تعالي عين المراد بقوله فليس
يدركه فنا البيت فان قلت ان وجوب الوجُود له تعالي

مُستلزم لهاتين الصفتين بل ولبقية التنزيهات فما
فائدة ذكرها بعده فالجوابُ ان المصنف اقتفي بذلك اثر
القوم في التعرض للمذكورات لانهم قصدُوا بذلك التوضيح
والتفصيل وترك الاجمال في مباحث التنزيه للرد علي المشبهة
والمجسمة وساير فرق الضلال بابلغ وجه فلم يُبالوا بالتصريح
بما علم بطريق الالتزام لان خطر الجهل في هذا العلم عظيم
قال بعضهُم وانظر هل القدم والبقا من قبيل المشترك
اللفظي او المعنوي وعلي الثاني هل هما من المتواطي والمشكك
كما تقدم في الوجُود قلت الذي يظهر الاول لما ياتي في
العلم ثم شرع في الصفة الثالثة من صفات السُلوب فقال
ومخالف للخلق ليس كمثله • شئ كما قد جاء في القران •
• اي ليس ذا جرم ولا عرض ولا • ذا لازم كتحيز بمكان •
• ما ان يقال الله اين ولا متي • او كيف او ما يا اخا العرفان •
• اذ كل ما بالبال يخطر بنا • بخلاف ذلك فاستمع لبيان
اقول عطف المخالفة علي ما قبلها عطف لازم علي ملزوم اذ لا
تثبت الا لمن ثبت لهُ الوُجُود والقدم والبقا والمرادُ بالخلق
المخلوق من اطلاق المصدر علي اسم المفعول والمراد الحوادث

لانّ المخلوق وَالحادث بمعني وَاحد ومَعْني المخالفة للحوادث
عَدَم مماثلته تعالي لشي منها لا في الذات وَلا في الصّفات وَلا
في الافعال فهي صفة سَلبيّة وَهُوَ ما عَلَيْهِ السّنوسي وَقيل
نفسية وَعَلَيه امام الحرمين وَقيل نسبة من النسب وَعليْهِ
المقترح ووقف بعضهم بين الاقوال الثلاثة بان المخالفة
من حيث اصلها جات من ذات وَصفات اقتضت لذاتها
مخالفة للحوادث فهي بهذا الاعتبار صفة نفس اذ من صفات
نفس ذاته تعالي وَصفاته وُجوب الوُجُود ومن صفة نفس ذوات
الحوادث وَصفاتها الجواز فالمخالفة نفسيّة اذ وصف
القديم النفسي يخالف وصف الحادث النفسي ومن حيث ان
الوصف النفسي ليس هُوَ عين المخالفة بل بضميمة شيين وصف
نفس الحادث فيحصل تخالف بالضميمة اذ الوجوب والجواز
مختلفان غاية الخلاف فتكون نسبيّة فبالاول قال ابو المعالي
وبالثاني قال المقترح وَلزم من مجموع القولين نفسيّةً وَنسبيّة
سلب ما للحوَادث عَنْهُ تعالي فالامامُ السنوسي فسّرها باللازم
المتفق عليه كعادته في تفسير الصفات باللوازم وفي ذلك
فائدة وَهي الخرُوج من موطن الخلاف وتفسير المقترح امتن لانه

تفسير الشي بمدلوله لا بلازمه من تفسير ابي المعالي الذي
فسّر به لانّ اوْصَاف النفس لما استلزمتها سماها نفسيّة
من استعمال الملزوم في اللازم وَقد تبع الناظم ادام الله
النفع به العلامة السّنوسي في تفسير المخالفة حيث قال
اي ليس ذا جرم الخ غير انه كان المناسب ان يقدمه علي ليس
كمثله البيت لانه دَليله وَلكنه رَاعي الاهتمام بالاية
الشريفة فقدمها وَمُرَاده بالجرم الجوهر وَهُوَ مَا قام
بنفسه وَالعرض مَا قامَ بغيره وكل منهما حادث وَالله تعالي
قَديم فيَستحيل على ذاتِهِ العلية وَصفاته السنية الجرمية
وَالعرَضية وكل لازم من لوازمهما كالجهات والازمنة والامكنة
وَالقرب وَالبُعد بالمسافة وَالصّغر والكبر وَالمماسة
وَالحركة وَالسّكون وَالاجتماع وَالافتراق الي غير ذلك من
اللوَازم اذ لو اتصفت ذاته العَلية وَصفاته السنيّة بمماثلته
لمخلوق لزم ان يكون حَادِثًا مثله وَهُوَ المشار اليه بقوله
اي ليس ذا جرم البيت فالمماثلة ممتنعة عقلا ونقلا اما الاول
فلما يلزم على ذلك من الحدُوث المستلزم للحال وَهُوَ الدور
او التسلسُل علي ما ياتي في البراهين وَاما الثاني فلقوله تعالي

لَيْسَ كمثله شي وَهوَ السّميعُ البَصيرُ فاوّل الاية تنزيه وَاخرها
اثبات فصَدرها يَرد على المجسمة واضرابهم وَهُم الجهوية
لانّ القول بالجهة يستلزم الجسمية وعجزها يرد على المعطلة
النافين لجميع الصّفات قال الامام السّنوسي في شرح
الصّغري وحكمة تقديم التنزية في الاية وَان كان من باب
تقديم السّلب علي الاثبات وان كان الاولي في كثير من المواطن
العكس انهُ لو بَدا بالسّمع وَالبصر لاوهم التشبيه اذ الذي يالفون
في السّمع انه باذن وفي البصر انهُ بحدقة وان كان كل منهما
انما يتعلق في الشاهد ببعض الموْجُودَات دُون بعض وعلي
صفة مخصُوصَة من عَدَم البُعد جدًّا ونحو ذلك فبدا بالاية
بالتنزيه ليستفاد منه نفي التشبيه لهُ تعالي مُطلقًا حتي في السّمع
والبصر اللذين ذكرا بعد فان سمعه تعالي وبصره ليسا كسمع
الخلق وَبصرهم لانّ سمعه تعالي وبصره صفتان قايمتان
بذاته العَليّة التي يَستحيل عليها الجرمية وَالجارحة ولوازمهما
واجبتا القدم والبقا متعلقتان بكل موْجُودٍ قديمًا كانَ
اوْ حَادِثًا ذاتا كان او صفة ظاهرًا كان اوْ بَاطنا انتهي
فقوْلهُ وحكمه تقديم التنزية الي قوله لاوهم التشبيه مبني

عَلَي ان الكاف اصْليّة بمَعْني مثل وَان المراد بالمثل في الاية
الذات وَالصّفات استعمالا للمشترك في معنيه ان كان
استعماله في كل منهما حقيقة او للفظ في حقيقته ومجازه ان
كان استعمالهُ فيهما بطريق الحقيقة والمجاز فان اريد به
الذات فقط فلا تتاتي هذه الحكمة وقال السّكتاني عليه قوله
لاوهم التشبيه اي يوقع في وهم السّامع ذلك والاقرب عندي
التعبير بالشبه مكان التشبيه اي يوقع ذلك في وهم السّامع
حصول الشبه بين الخالق والمخلوق ان قلت اليس التنزيه
وان تاخر زيل ما يسبق الي الوهم من الشبه واذا كان ذلك
يزول بالتنزيه وَان تاخر فالاولي تقديم السّلب هي يحدفع
الايهام من اوّل وهلة بخلاف ما لو تاخر فانه وان كان زيله
فلا يمنع حُصُولهُ اوّلًا انتهي ثم المشهور ان الكاف في الاية
صلة وَمَدخولها خبر ليس وَشي اسمها لا اصلية بمَعْني مثل
لان الله تعالي لا مثل لهُ والمحققون على عدم الزيادة بل
اصْلية بمعني مثل وفي لفظ مثل ما تقدّم او للقصُود بنفي مثل
المثل نفي المثل على سبيل الكناية وَسَياتي بيان ذلك فان قيل
ان المخالفة كما تجبُ لهُ تعالي بالنسبة الي الحوادث تجبُ لهُ

الاثبات علي النفي كما هُو الاولي في كثير
من المواطن قلت هب انه زيله
بالتاخير لكن مزية تقديم صح

بالنسبة الي الممكنات التي لم تحدث بعد وهي اعم من الحوادث
فلم خص الناظم وجوبها بالحوادث وان الاية دلت علي نفي
مماثلة الحوادث له تعالي فلم يحصل مطابقة بينها وبين المدلول
الذي هو نفي مماثلته تعالي للحوادث فالجواب عن الاول
ان وجوده تعالي ان بنينا على انه ضروري فلا تتوهم المماثلة
الا فيما له مشاركة في الوجود وليس الا للحوادث وان بنينا
علي انه نظري وهو الحق كما سياتي فنقول ان تحدث الناظم
بالمخالفة انما كان بعد الحكم له بالوجود وجعله من صفاته
فالمماثلة لا تتوهم الا بالنسبة الي المشاركة في الوصف بالوجود
وعن الثاني ان نفي مماثلة الحوادث له يستلزم نفي مماثلته
لها اذ لا يصح نفي المماثلة عن احد الامرين مع ثبوتها للاخر
وبذلك تحصل المطابقة والله اعلم وقوله ما ان يقال
البيت ما نافية وان موكدة للنفي اي لا يقال اين الله لانه
لا مكان له ولا يسئل عنه بمتي لانه لا زمان له ولا بكيف
لانه لا مثل له ولا بما لانه لا جنس له واشار بذلك لقول
الاشعري رضي الله تعالي عنه لا يسئل عنه تعالي بكيف لانه
لا مثل له ولا بما لانه لا جنس له ولا بمتي لانه لا زمان له ولا

باين

باين لانه لا مكان له انتهي فبلغ العقول معرفته تعالي
بصفاته لا بكنه حقيقته لان العلم بكنه الحقيقة اما ضروري
او نظري وبطلان الاول ظاهر واما الثاني فلان العلم
الحاصل بالنظر اما بالحد واما بالرسم وكل منهما باطل اما
الاول فلان التعريف بالحد انما يكون لما تقبل ذاته التحديد
وهو المركب والتركيب مستحيل على ذاته تعالي ومتنفع عنها
اذ لا مثل له تعالي ولما لم يكن سبيل للخلق الي معرفة حقيقته
تعالي وانما يعرفونه بصفاته اعرض موسي عليه السلام
حين سأله فرعون عن الحقيقة حيث قال وما رب
العالمين الذي قلت انك رسوله اي اي شي هو واجاب
بالصفة قايلا رب السموات والارض وما بينهما وقصد
موسي عليه السلام بالاجابة بالصفة وترك الاجابة
عن الحقيقة مع ان فرعون انما سال عن بيانها التنبيه
علي ان ذاته تعالي لا تعلم لانه لا يعلم ولا يحد الا ما له
جنس وفصل مما هو مركب والتركيب مستحيل واما الثاني
فلان الرسم لا يفيد الحقيقة كما قاله الغزالي ومن وافقه
والي ذلك اشار الناظم بقوله اذ كل ما بالبال يخطر ربنا

بخلاف ذلك لان المطبع في الذهن صورة والله تعالي منزه
عنها وسئل سيدي احمد بن زكريا اذا رات الخلايق ربها
يوم القيمة وحجبوا عن رويته هل يتخيلونه بعد ذلك
فاجاب بعدم جواز التخيل لان ما في الخيال مثل والله
تعالي منزه عن ان يكون له مثل او يدرك بالوهم او الخيال
قال، وقيامه بالنفس لا المخصص، يحتاج او ذات كوصف دان،
، اي انه ذات تعالي غنية، عن فاعل موصوفة بمعان،
اقول هذه هي الصفة الرابعة من صفات السلوب
والظاهر ان البا للالة لان معني القيام بالنفس الغنا بها
عن الغير لا غناوها بالغير والنفس بمعني الذات قال تعالي
ولا اعلم ما في نفسك وحمله علي المشاكلة لا داعي اليه لثبوت
اللغة به والاصل في الاطلاق الحقيقة والمعاقبة للكناية
علي مذهب الكوفيين اي وقيامه بنفسه وهو معطوف علي صفة
الوجود اي ومما يجب لذاته تعالي قيامه بنفسه والقيام بالنفس
يطلق علي عدم الافتقار الي المحل فيشترك في ذلك الجوهر
والقديم وتخرج الصفة قديمة كانت او حادثة لان الصفة
لابد لها من محل تقوم به ويطلق علي ما هو اخص من هذا المعني

واشار

واشار الناظم لذلك بقوله لا المخصص البيت فيكون القيام
بالنفس من المخالفة لوجودها في صفاته تعالي دونه يعني ان
معني هذه الصفة سلب الافتقار الي المخصص اي الفاعل الذي
يخصصه بالوجود بدلا عن العدم لا في ذاته ولا في صفة من
صفاته لوجوب القدم والبقا لذاته العلية ولجميع صفاته
السنية والي ذات يوجد فيها كما توجد الصفة في الموصوف
لان ذلك لا يكون الا للصفات والله تعالي ذات موصوف بالصفات
فقوله اي انه ذات البيت بيان لمعني البيت قبله وسلب
الافتقار الي هذين الامرين مستلزم سلب جميع الافتقارات
من الافتقار الي الوالد او الولد والصاحبة والمعين والوزير
والي ما يحصل غرضه وغير ذلك اذ لو افتقر الي شي منها لكان
ممكنا والممكن لا يكون وجوده الا حادثا وقد قام الدليل
علي وجوب قدمه تعالي وتنزهه عن سمات المحدثات ولما كان التعبير
بالمحل محتملا لان يراد به المكان فلا يفيد سلب الافتقار الي
الذات بان لا يكون صفة صرح الناظم بالذات فرارا من هذا
الاحتمال ليحصل التعميم في سلب الافتقار وينتفي الاحتمال الواقع
في عبارة غيره كالسنوسي في الصغري وان بين في شرحها ان مراده

بالمحل الذات قال السكاني عليه فان قلت كما لا يلزم سلب
كونه صفة اذا حمل لفظ المحل على المكان كذلك لا يلزم سلب الافتقار
الي المكان اذا حمل علي انه ذات فمن اين يلزم تعميم سلب الافتقار
قلت لا نسلم ذلك بل يوخذ اذ ذاك سلب الافتقار الي المكان
من سلب الافتقار المخصص اذ لو كان في مكان لكان جرمًا ممكنا
فيفتقر الي مخصص كيف وربنا غني عن المخصص فان قلت
لا نسلم انه اذا حمل لفظ المحل على المكان يفوت سلب كونه صفة
بل يوخذ سلب كونه عرضا من سلب الافتقار الي المخصص ومن
وجوب مخالفته تعالي للحوادث اذ هي صفات وموصوفات
قلت لا نسلم اخذ ذلك مطلقا ولو في الصفة القديمة
والمطلوب نفي كونه صفة يفتقر الي ذات سوا كانت حادثة
او كانت قديمة انتهي فاذا القيام بالنفس عبارة عن الغنا المطلق
وذلك لا يمكن ان لا يكون الا للمولي تبارك وتعالي قال تعالي
يا ايها الناس انتم الفقراء الي الله والله هو الغني الحميد
وقال تعالي قل هو الله احد الله الصمد لم يلد ولم يولد ولم
يكن له كفوا احد فنفي تعالي بقوله الله احد الكثرة بمعني
التركيب والعدد واثبت بقوله الله الصمد افتقار كل ما سواه

اليه

اليه اذ الصمد هو الذي يصمد اليه في الحوايج اي يقصد
فيها ومنه تسال ولا شك ان كل ما سواه تعالي صامد له
اي مفتقر اليه ابتدا ودواما ونفي عنه النقص وهو احتياجه
الي شي مما سواه واثبت بقوله لم يلد ولم يولد الغني له جل
وعز عن الموثر والاثر فلا حاجة له تعالي الي الموثر ولا علة
لوجوده جل وعز واليه الاشارة بقوله ولم يولد اي لم
يتولد وجوده تعالي عن شي اي لا سبب لوجوده تعالي لوجوب
قدمه وبقايه وكذا لا حاجة الي الاثر وهو ما اوجده تعالي
من الحوادث ولا غرض له عز وجل في شي منها تعالي عن الاغراض ض
والاغراض ولا معين له تعالي في شي منها بل هو جل وعز فاعل
بالاختيار بلا واسطة ولا معالجة ولا علة واليه الاشارة
بقوله لم يلد اي يتولد وجود شي عن ذاته العلية بان يكون
بعضا منها او ناشيا عنه من غير قصد او ناشيا عنه تعالي
باستعانة ممن يزاوجه علي ذلك او ثم غرض يحمل علي ذلك كما هو
شان الزوجين ونحوهما بالنسبة الي الولد ونحوه في جميع ما ذكر
اذ لو كان تعالي كذلك لزم ان يكون مماثلا للحوادث كيف وهو
تعالي ليس له كفوا احد فلا والد اذا ولا صاحبة ولا ولد ولا

مماثلة بينه وبين الحوادث بوجه من الوجوه فان قلت
التنزيه عن المثل يقتضي نفي المثل له تعالي وهو معارض لقوله
تعالي وله المثل الاعلي في السموات والارض قلت المثل
المثبت له تعالي غير المثل المنفي فالمنفي بمعني المماثل والمثبت
بمعني الصفة بدليل قوله تعالي للذين لا يومنون بالاخرة
مثل السوء اي لهم صفة النقص وهي الحاجة الي الولد
ولله تعالي المثل الاعلي اي الوصف الاعلي وهو الوجوب
الذاتي والغنا المطلق والنزاهة عن صفات المخلوقين ثم
الموجودات بالنسبة الي المحل والمخصص اربعة اقسام
قسم غني عن المحل والمخصص وهو ذات مولانا وعز وقسم جل
مفتقر اليهما وهو الاعراض وقسم مفتقر الي المخصص
دون المحل وهو الاجرام وقسم موجود في المحل ولا يفتقر
الي المخصص وهو صفات مولانا وعز اما القسم الاول جل
فقد تقدم واما القسم الثاني وهو الاعراض اي الصفات
القايمة بالاجرام من الوان وطعوم وروايح وحركات
وسكنات وغيرها فافتقارها الي المحل والمخصص ظاهر لانها
لما كانت صفات استحال ان تقوم بانفسها بل لا يمكن ان تكون

موجوده

موجوده الا في محل اي ذات تقوم بها ولما كانت حادثة
وجب افتقارها الي مخصص خصصها بالوجود بدلا عن
العدم واما القسم الثالث وهو الاجرام فافتقارها
الي المخصص لانها كانت حادثة بدليل لزومها للاعراض
الحادثة من حركة وسكون وغيرهما لزم افتقارها الي مخصص
موجد لها ابتدا وممد لها بخلق اعراض دواما فافتقارها
للمولي جل وعلا لا يمكن ان تعرا عنه ابتدا ولا دواما
وغناها عن المحل لانها ليست صفات بل ذوات موصوفة
بالصفات فلو قام جرم منها بجرم اخر لزم ان يتحيزها
وذلك يستلزم ان يكون الجرمان جرما واحدا وذلك
لا يعقل وايضا لو افتقر الجرم الي المحل كافتقار العرض اليه
لزم الترجيح بلا مرجح اذ ليس جعل احد الجرمين محلا للاخر
بالاولي من العكس وايضا يلزم في محله من الافتقار الي
محل ما لزم فيه فان كان للحال محلا ايضا لمحله لزم الدور
وان كان غيره لزم التسلسل ودخول ما لا نهاية له في
الوجود واما القسم الرابع وهو صفات مولانا جل وعز
الواجب قيامها بذاته العلية وغناها عن المخصص فلا

كونها صفات يوجب استحالة قيامها بنفسها لما يلزم
عليه من قلب الحقايق ان حقيقة الصفة تستلزم موصوفا
يتصف بها فلو قامت بنفسها لم تكن صفة ولقدمها كانت
غنية عن المخصص قال السنوسي في شرح المقدمات
بعد ان ذكر ما تقدم في المتن وانما عدلنا عن ذكر الافتقار
الي الذات في صفة المولي تبارك وتعالي لان الافتقار
والفقر يقتضيان لغة وعرفا الحاجة الي امر مفقود يطلب حصوله
فيقال الجايع مفتقر الي الاكل فاذا اكل وشبع لم يوصف
بالافتقار الي الاكل وكذا يقال العريان مفتقر الي الكسوة فاذا
اكتسي لم يطلق عليه الافتقار الي الكسوة وقس عليه ولا شك
ان صفة مولانا جل وعز يستحيل عليها الافتقار لانه ان كان
لتحصيل وجودها فوجودها حاصل واجب غني عن الفاعل
ازلا وابدا وان كان لتحصيل وجود موصوفها فهو ذات مولانا
جل وعلا وهو ايضا حاصل واجب لا يتصور عدمه لا ازلا
ولا ابدا غني عن كل ما سواه ومفتقر اليه ما عداه فمعني الفقر
اذا لا يتصور في الذات ولا في صفاتها فيمتنع اطلاقه علي
الصفات الازلية وقد غفل الفخر فاسا الادب واطلق عليها

الافتقار

الافتقار الي الذات العلية نظرا منه الي استحالة قيامها بنفسها
ووجوب قيامها بموصوفها ولم يتنبه الي ما يوهمه الفقر
والافتقار من فقد امر يحتاج الي حصوله انتهي قال ابن التلمسا ني
ولما اعتقد الفخر صحة هذه الحجة يعني شبهة الفلاسفة من ان
الافتقار بمعني مطلق التوقف يوجب الامكان وان كل مركب
مفتقر الي جزيه وجزوه غيره والمفتقر للغير لا يكون الا ممكنا
وتوهم التركيب باعتبار الصفات واستعمل هذه المقدمات
في الاستدلال علي امكان ما سوي الله تعالي استشعر النقض
بصفات الله تعالي فقال مرة هذا مما نستخير الله تعالي فيه
معني القول بامكانها من حيث ذاتها وجزم اخري وصرح و
العياذ بالله تعالي بكلمة لم يسبق اليها فقال هي ممكنة باعتبار
ذاتها واجبة بوجوب ذاته جل وعلا وضاهي في ذلك
قول الفلاسفة ان العالم ممكن باعتبار ذاته واجب بوجوب
مقتضيه ونعوذ بالله تعالي من زلة العالم انتهي وقد تبعه
علي ذلك جماعة من الاعاجم كالبيضاوي والامدي والعضد
والسعد ونحوهم ممن مزج الكلام بالفلسفة واراد الجمع
بينهما وما ذهب اليه مردود عند المحققين والحق الموافق

نصوص المتقدمين ان واجب الوجود كالذات العلية وقولهم
ان الامكان لا ينافي القدم يهدم كثيرا من مسايل اهل السنة
لان الصفات اذا كانت من حيث ذاتها افتقرت الي مقتض
فننقل الكلام اليه فان قيل هو ممكن من حيث ذاته ايضا
قلنا يفتقر الي مقتض ممكن ويتسلسل فان قيل المقتضي هو
مجرد الذات قلنا فيجي القول بالعلة او الطبيعة فالقايل بهذا
القول سرقه اصول الفلسفة واغتر بشبهتهم الواهية
وقول السعد في شرح العقايد النسفية انها واجبة لذات
الواجب تعالي وتقدس واما في نفسها فهي ممكنة ولا استحالة
في قدم الممكن اذا كان قايما بذات القديم واجبا له غير منفصل
عنه وتفسيره في شرح المقاصد وجوبها لذات الواجب بانها
مستندة اليه بطريق الايجاب لا بطريق الخلق والاختيار
ليلزم كونها حادثة وما ثبت من كون الواجب مختارا
لا موجبا انما هو في غير صفاته تعالي واما استناد الصفات
عند من يثبتها فليس الا بطريق الايجاب وكذا قولهم علة
الاحتياج الي المؤثر هو الحدوث دون الامكان ينبغي ان يخص
لغير ذاته تعالي مردود ايضا لانه يلزم عليه حدوثها بقياس

ممكنة لم

من الشكل

من الشكل الاول وهو صفات الله تعالي ممكنة في نفسها
وكل ممكن في نفسه فهو حادث ينتج صفات الله تعالي حادثة
اما الصغري فقد صرح بها فلا تحتاج الي دليل واما دليل
الكبري فما قدمه في بحث القدم من ان كل ممكن فهو حادث
فان حمل الممكن علي ما لا يمتنع وجوده تصحيحا للمعني وان خالف
ما صرح به في بحث القدم امتنع ايضا من جهة اطلاق اللفظ
الموهم لان الممكن عند المتكلمين مرادف للجايز فهو مشعر
بالاحتياج المقتضي للحدوث وكذلك يلزم الحدوث ايضا
علي قوله ان استنادها بطريق الايجاب لاقتضايه انها اثر
ولها موثر مع انه يقال كما في شرح المواقف ان تاثيره في صفة
القدرة مثلا ان كان بقدرة واختيار لزم محذور ان
التسلسل في صفاته تعالي وحدوثها وان كان بايجاب
لزم كونه موجبا بالذات فلا يكون الايجاب نقصا فجاز ان
يتصف به بالقياس الي بعض مصنوعاته ودعوي ان ايجاب الصفات
كمال وايجاب غيرها نقصان مشكل فالحق ما قاله العلامة
السنوسي رحمه الله تعالي ان صفاته جل وعلا واجبة الوجود
والواجب من لازمه وجوب القدم والبقا اذ الوجوب

نى قبول الانتفا وما لا يقبل الانتفا فلا انتفا له لا سابقا
ولا لاحقا وفي ذلك تحقيق قدمه وبقايه فلم يصح استاده
لمقتض اصلا انتهى والحق احق ان يتبع جعلنا الله ممن عمل به
وله اتبع قال هو واحد في ذاته وصفاته وفعاله ما ان له من ثان
ان التعدد لا يليق بربنا لا يصلح التعداد للسلطان
ان الفساد مع التعدد لازم عقلا ونقلا جاء في التبيان
اقول هذه الصفة الخامسة من صفات السلوب وهي
الوحدة للباري جل وعز ويقال ايضا الوحدانية فيا وها
للنسبة والنون للمبالغة او لتغيير النسبة كما في شعراني والتا
للتانيث اللفظي وهي اعم من القيام بالنفس لاشتراكهما في
الذات العلية وانفراد الوحدانية في الصفات والوحدة
كالكثرة من الاعتبارات العقلية التي لا وجود لها في الاعيان
كالوجوب والامكان وهي بديهية لا تحتاج الى البيان
ووجه كونها من الاعتبارات انها لو كانت موجودة فهي اما
واحدة او كثيرة فان كان الاول لزم التسلسل وقيام المعنى
بالمعنى وان كان الثاني لزم ان يكون الواحد كثيرا لانه انما كان
واحدا بها وهو تناقض ومتعلقها وهو الواحد اما واحد بالشخص

انامتنع

ان امتنع حمله على كثيرين كزيد واما واحد بالجنس ان لم يمتنع حمله
على كثيرين كالحيوان ثم لا بد ان يكون واحدا من وجه كثيرا
من وجه ضرورة وجوب تغاير الوجهين لتنافيهما واما
واحد بالنوع ان كان نفس الماهية المعروضة للكثرة
كالانسانية لزيد وعمرو واما واحد بالفصل ان كان جز
وماهية واحدة مميزا لها كالناطقية المتحد فيها زيد وعمرو
واما واحد بالعرض وهو قسمان واحد بالمحمول ان كانت
جهة الاتحاد محمولة فيه على المتعدد كاتحاد البياض في حمله
على الثلج والقطن وواحد بالموضوع ان كانت جهة الاتحاد
حك موضوعة للمتعدد المحمول كاتحاد الانسان الموضوع المضا
والكاتب اي حملهما عليه واما واحد حقيقي ان امتنع انقسامه
بوجه من الوجوه وهو الباري جل جلاله وهو مراد الناظم
بقوله هو واحد فقوله فيما بعد ما له من ثان تعيين لمراده
بالواحد لان اطلاقه على هذه المعاني عرف الفلاسفة وقيل
هو الذي لا مثل له وهذا التفسير اولى من الاول اذ به
ينتفي ان يكون جوهرا فردا بخلافه بالاول وقوله في
ذاته اي ليست ذاته مركبة من اجزا او لها نظير في الالوهية

وقوله وصفاته اي بان لا يكون له قدرتان مثلا او يكون
له مثل فيها بان يكون ثم موجود اخر له قدرة كقدرته
مثلا وقوله وفعاله بان لا يكون له شريك فيها اي موثر
معه في فعل من الافعال فليس له وزير ولا معين في اثر ما فالكثرة
اما بحسب الاجزا بان تتركب الذات من جزيين فاكثر ويكون
المجموع الها كاعتقاد المجسمة وتسمى بالكم المتصل او باعتبار
الجزييات اي الافراد بان يكون الاله موجودا في اكثر من فرد
كحال الثنوية وتسمى الكم المنفصل وهي منفية بقسميها عن
ذات الله تعالى كانتفا القسم الثاني عن صفاته وافعاله
كما اشرت الى ذلك وقوله ما ان له من ثان ما نافية وان
موكدة للنفي وليس له ثالث ولا اكثر من ذلك ايضا وانما اقتصر
على نفي التثنية لانها لازمة لكل عدد بخلاف غيرها فانه يوجد
في عدد دون عدد فقصد التعميم في نفي الاعداد بنفي لازمها
المستلزم نفيها ففي كلامه الرد على النصارى القايلين بالتثليث
وعلى الثنوية من المجوس القايلين بالاهلين للعالم وعلى المعتزلة
القايلين بان العبد يخلق افعاله الاختيارية فحاصله ان وحدة
الباري هي سلب امر لا يليق به وبصفاته فهي صفة سلبية

وقيل

وقيل نفسية ونسب للقاضي وامام الحرمين ان قوله
ما ان له من ثان انما يدل على نفي الكم المنفصل دون المتصل
ان حقيقة الاله لو تركبت من اجزا لكانت تلك
الاجزا متماثلة فاذا قام وصف الالوهية بواحد منها لزم مماثلته
ان يقوم بغيره فيتعدد الاله كيف والاله ليس له ثان فهو راجع
لقوله في ذاته اتصالا او انفصالا ولما بعده انفصالا فقط لما
ساتي وقوله ان التعدد لا يليق بربنا البيت اي يمتنع لما يلزم
على التعدد من فساد النظام لما جرت به العادة من وجود
التمانع والتغالب عند تعدد الحاكم وقد اشار بذلك الى برهان
التمانع وتلخيصه انه لو وجد الهان لامكن ان يفرض بينهما
تمانع بان يريد احدهما حركة زيد والاخر سكونه لان كلا منهما
اولا في نفسه امر ممكن وحينئذ اما ان يحصل الامران فيجتمع الضدان
فيلزم عجزهما ان لم يحصل مراد احد منهما او عجز احدهما
ان حصل مراد الاخر ويلزم عجز من حصل مراده للمثلية
والعجز امارة الحدوث لما فيه من شائبة الاحتياج والحدوث
مستلزم للدور والتسلسل وكل منهما محال المستلزم كل
منهما عدم وجود شي من العالم فالتعدد مستلزم لامكان

التمانع المستلزم للمحال فيكون محالا واليه الاشارة بقوله
تعالي لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا فان اريد بالفساد
عدم التكون فتقديره انه لو تعدد الاله لم تتكون
السما والارض لان تكونهما اما بمجموع القدرتين او
بكل منهما او باحدهما والكل باطل اما الاول فلان من
الاله كمال القدرة واما الاخيران فلما مر ووجودهما مشا هد
فالتعدد منتف وان اريد بالفساد الخروج عما هما عليه
من النظام فتقريره انه لو تعدد الاله لكان بينهما التنازع
والتغالب وتميز صنع كل عن صنع الاخر بحكم اللزوم العادي
فلم يحصل بين اجزا العالم هذا الالتيام الذي باعتباره
صار الكل بمنزلة شخص واحد ويختل الانتظام الذي به
بقا الانواع وترتب الاثار وهذا التقرير اي المبني علي ان
المراد بالفساد الخروج عما هما عليه من النظام يناسب قول
الناظم لا يصلح التعداد اي التعدد للسلطان والسلطان
من له السلطنة وهي الغلبة اي لا يناسب اجتماع حاكمين في
مكان واحد لامكان التمانع بينهما والتقرير الذي قبله اي المبني
علي ان المراد بالفساد عدم التكون يناسب قوله في برهان

الوحدانية

الوحدانية واتي الفساد البيت والتبيان القران ولزوم
الفساد بالفعل من البرهان المتقدم وبالنقل من الاية ومنها
فوايد منها ان مما احتج به علي انفراد مولانا بالايجاد قوله
تعالي انا كل شي خلقناه بقدر ووجه الدلالة منه عموم
خلقيته لكل شي لان خبر ان جملة خلقنا محذوفة العامل
فعلها في كل المفسرة بجملة خلقناه المذكورة وبقدر متعلق
بفعلها والتقدير انا خلقنا كل شي بقدر وليس جملة خلقناه
صفة لشي وكل معمول لفعلها لان الصفة لا تعمل فيما قبل الموصوف
فتكون تفسير الما عمل في كل وقوله تعالي والله خلقكم وما
تعملون ووجه دلالتها ان ما من قوله وما تعملون ان كانت
مصدرية علي ما اختاره سيبويه لاستغنايها عن الحذف
والاضمار فالتقدير حينيذ والله خلقكم وخلق عملكم وهو
ظاهر واما ان كانت موصولة بمعني الذي الذي والضمير
محذوف فالتقدير وخلق الذي تعملونه اي معمولكم بقرينة
قوله اتعبدون ما تنحتون توبيخا لهم علي عبادة ما يعملون
من الاصنام وما عامة تتناول ما يعملونه من الاوضاع
والحركات والمعاصي والطاعات وغير ذلك فافعال العباد

المختلف في كونها بخلق الرب او بخلق العبد هو ما يحصل بكسب
العبد كالصوم والصلاة والاكل والشرب والقيام والقعود
ونحو ذلك مما يسمي فيه الفعل الحاصل بالمصدر وهو الهيية
الخارجية وهو المكلف به المطلوب ايجاده او تركه لا نفس
المصدر الذي هو الايقاع اذ ذاك من الاعتبارات العقلية
التي لا وجود لها خارجا ويدل علي ذلك نحو يقيمون الصلاة
ويؤتون الزكاة اذ ليس المراد بامثال ذلك الاعتبارات
العقلية واما اعتراض القدرية بان الاية حجة علي اهل
السنة لا لهم حيث اسند العبادة والنحت والعمل الي المخاطبين
فجهل بالمتنازع فيه لان المتنازع فيه الفعل الناشي عن
المصدر هل هو بخلق الرب او بخلق العبد لا الاسناد لموافقة
اهل السنة لهم اذ هو حقيقة لمن قام به لا لمن اوجده
ومنها ان الناظم عبر بالواحد دون الوحدانية الذي اشتهر
التعبير به لعله والله اعلم لوروده في النظم المعجز قال تعالي
والهكم اله واحد وقال تعالي قل هو الله احد ولا فرق بينهما
علي التحقيق من جهة المعني ومنهم من قال الوحدة راجعة
الي الذات والاحدية الي الصفات اي واحد في ذاته واحد

في صفاته

في صفاته ومنهم من عكس ومنهم من قال الوحدة راجعة
الي نفي المثل والاحدية الي نفي الجزء ومنهم من عكس وقيل في
التفرقة غير ذلك ومنها ان التعرض لوجوب الوجود وما
بعده من التنزيهات ولما ياتي من الصفات والسكوت
عن التعرض للذات يظهر منه انها لا يحاط بحقيقتها وهو
الحق كما اشرنا الي ذلك فيما سبق ثم شرع الناظم في القسم الثالث
من الصفات مبينا حقيقة كل واحدة وعموم تعلق المتعلق
وخصوصه وتقسيم الصفات الي ستة اقسام فقال

فصل في صفات المعاني وحقايقها عموما وخصوصا وتقسيم صفات عز وجل

ثم المعاني سبعة موجودة • قامت بموجود علي رباني
قد اوجبت حكما له وقديمة • وعموم تعليق المعلق ثاني
ليست بعين الذات او غيرا لها • او ان تخالف قاله الشيخان
وكذاك باقية وزد لها وحدة • وهي الحقيق بوصفه ببيان
وبقية العشرين اما عبارة • عن ذي واما حالة نفساني
او سلب امر لا يليق بربنا • فالاربع قد قسمت وكماني
وصفات فعل زاد بعض خامسا • كالخلق والرزق وكالاحسان

ملكان اثار القدرة ربنا، وحدوثها لدى الاعيان،
وكذاك جامعة نعم جميع ما، قدمته كالكبريا اتاني،
اقول هذا هو القسم الثالث من القسم الاول
وهو صفات المعاني اي الصفات التي هي في نفسها معاني عبارة
عن كل صفة موجودة قايمة بموجود موجبة له حكما والمراد
باحكامها الاحوال المعنوية للازمة لها وهي القسم الاتي
بعد وقدمها عليها لانها كالاصل لها والمعنوية كالفرع
لان المعاني وجودية تتميز على حيالها والمعنوية لاتعقل
الا بالتبعية لمعانيها التي اوجبتها وللاعتنا بالرد على منكريها
وبعضهم يقدم المعنوية على صفات المعاني لانها متفق
عليها بين اهل السنة والمعتزلة بخلاف المعاني فان المعتزلة
ينفونها اي ينفون مجموعها بان يقولوا انه تعالى قادر
عالم حي بنفسه لا بعلم ولا بقدرة ولا بحياة ولم يطبقوا
الا على هذه الثلاث على ان جهما قال انه عالم بعلم حادث
واما غير الثلاث فمنهم من رد كونه سميعا بصيرا الى كونه
عالما ومنهم من ردها الى كونه حيا لا افة به واختلفوا
في كونه مريدا واتفقوا على ان كونه متكلما خالق للكلام
فلم

فلم يطبقوا على نفي الجميع الا ان يقال ما اعترفوا بثبوته
كالعلم عند جهم والارادة عند البصريين والكلام عند
الجميع لم يجعلوه صفة وجودية كما جعلته الاشعرية فحينئذ
يصح ان يقال انهم اجمعوا واما الفلاسفة فقد انكروها
راسا ولا يتصف عندهم الا بسلب كتسميتهم له عاقلا لذاته
ومعناه عندهم تجرده عن المادة او اضافة كتسميتهم
له مبدا وصانعا او بمركب منهما كتسميتهم له جوادا ومعناه
يعطي من غير بخل تعالى الله عن قول الفريقين علوا كبيرا وتفصيل
الرد على الفريقين مع الكلام على المسئلة المشهورة بسواد
حلاوة في المطولات فقوله موجودة قامت بموجود بيان
لصفات المعاني وعلى بكسر اللام ربا في صفتا موجود وهو
الله تعالى ودليل وجودها ان الله تعالى فاعل بالاختيار
وكل من كان كذلك فهو متصف بها وسياتي تفصيله ولو لم
تكن قايمة بذاته ما اوجبت له الاحكام والتالي باطل،
فالمقدم مثله وقديمة صفة موجودة وقوله وعموم تعليق
المعلق ثاني يفيد ان المعاني لها التعلق وهو التحقيق وقيل
التعلق للمعنوية وهو مردود لما يلزم عليه من قيام الحال

بالحال على القول به وان المتعلق منها عام التعلق فيما تعلق
به فعموم التعلق وصف ثان وقديمة وصف اول وكانت
قديمة ليلا يلزم قيام الحوادث بذاته تعالى لو كانت
حادثة فيلزم حدوثه وهو محال والمتعلق عام التعلق
لانه يلزم على التخصيص ببعض المتعلقات الاحتياج الى
المخصص المقتضي الى الحدوث وكل منهما محال وقوله ليست
بعين الذات البيت يعني ان هذه الصفات السبع يمتنع
ان يقال انها عين الذات لا اقتضا هذا اللفظ في الصفات
واتحادها مع الذات وذلك مستحيل قطعا وكذلك
لا يقال وان كنا نقطع بانها معاني قديمة بذاته تعالى
وليست عين ذاته جل وعلا انها غير ذاته او مخالفة
لها كما لا يصح ان يطلق عليها ذلك فيما بينها لما يوهمه لفظ
الغير والخلاف من صحة العدم والمفارقة اذ الغيران هما
اللذان يصح وجود احدهما بدون الاخر والخلافان هما
اللذان يصح اجتماعهما وارتفاعهما وما ذكر من المنع من
اطلاق لفظ الغير على الصفات متفق عليه واما المنع
من اطلاق لفظ الخلاف فهو مذهب الشيخ الاشعري
واحد

واحد قولي القاضي ابي بكر الباقلاني رضي الله تعالى عنهما
وهما المراد بقوله قاله الشيخان فعاد الضمير المتصل
بقال ما قبله فقط وقد اشار بهذا البيت الى جواب شبهة
اوردها النافون لهذه الصفات على اهل السنة المثبتين
لها تقريرها ان الصفات الوجودية اما ان تكون حادثة
فيلزم قيام الحوادث بذاته وخلوه تعالى في الازل عنها
وصدورها عنه بالقصد والاختيار والكل باطل بالاتفاق
واما ان تكون قديمة فيلزم تعدد القدما وهو كفر باجماع
المسلمين وقد كفرت النصارى بزيادة قديمين فكيف بالاكثر
والجواب الذي اشار اليه ان المحظور انما هو تعدد القدما
المتغايرة ونحن نمنع تغاير الذات مع الصفات والصفات
بعضها مع بعض فينتفي التعدد اذ لا يكون التعدد بدون
التغاير فانتفى تكثر القدما ولو سلم التكثر والتعدد فانما
يمتنع تعدد القدما اذا كانت ذوات مستقلة كما يقوله
النصارى بشهادة قولهم ان الله ثالث ثلاثة لا تعدد
ذات وصفات لذا كما نقول معاشر اهل السنة حسب
ما نطق بها الكتاب العزيز ودلت عليها افعاله ليست

عنه ولا غيره وفي تخصيص هذه الصفات بهذا الحكم احتراز
عن السلبية كليس بجوهر والاضافية كقبل العالم والفعلية
كالخلق والرزق عند الاشاعرة فانها غير وعن النفسية
كالوجود فانها عين وفي هذا المحل مباحث تطلب من
المطولات وقوله وكذلك باقية وزدلها وحدة يعني انه
مما يجب اعتقاده والايمان به ان هذه الصفات باقية يستحيل
عليها العدم والا لو جاز ان يلحقها العدم لانتفى عنها القدم
فيلزم المحذور المتقدم وانها واحدة لا تعدد فيها فهو تعالى
قادر بقدرة واحدة مريد بارادة واحدة الى اخر السبع لما
يلزم على التعدد من اجتماع المثلين وتحصيل الحاصل وكل
منهما محال ومن الحدوث لافتقار العدد الخاص الى محدث
وهذا امر متفق عليه عند اهل السنة في جميع الصفات الا
العلم والكلام اما الكلام فقال عبد الله بن سعيد انه
اسم لسبع صفات الامر والنهي والخبر والاستخبار والوعد
والوعيد والندا ورد عليه بما يطول جلبه سوى ما تقدم
واما العلم فقال ابو سهل الصعلوكي من الاشعرية ان لله
علوما لا نهاية لعددها ورد عليه الجمهور بوجهين احدهما

انه يلزم

انه يلزم على قوله دخول ما لا نهاية له في الوجود وهو محال
والثاني مخالفة الاجماع اذ لم يقل بقوله احد لان من اثبته
قايل بوحدته والاعتماد في الرد على الوجه الثاني واما الاول
فقد نظر فيه الفهري بان الاوجه التي بينوا بها استحالة
حوادث لا اول لها لا تطرد مع فرض القدم وقوله وهي
الحقيق بوصفه ببيان يعني ان هذه السبعة حقيقة باسم
الصفات لان الصفة قامت بالموصوف اي معنى موجود قايم
بموجود وهذه السبعة كذلك بخلاف بقية الصفات كالسلوب
فانها ليست معاني موجودة قايمة بذاته جل وعلا بل حقايقها
عدمية لا وجود لها في الخارج وان كان الاتصاف بها حقيقة
فيه فصفة السلب نفي ما بطل وصف الرب به كنفي الشريك
لا نفس ما بطل وصف الرب به وقوله وبقية العشرين،
البيتين يعني ان بقية العشرين صفة محصورة في ذي اي
في موجبها بفتح الجيم وهو الصفات المعنوية وفي الصفة
النفسية وهي الوجود وفي الصفة السلبية كالقدم فقد
انحصرت العشرون في هذه الاقسام الاربعة ووجه
الحصر ان الصفة ان كانت موجودة في نفسها فهي المعاني

وان لم تكن موجودة بل ثابتة على القول بالواسطة فان
علت بغيرها اي لزمته فالمعنوية والا فالنفسية وان لم
تكن موجودة في نفسها بل كانت نفي امر لا يليق به تعالى فالسلبية
وهي اخص من السالبة اذ الاولى ما دلت على سلب منافيها
مطابقة كالقدم فانه يدل على سلب العدم السابق وهو معنى
الحدوث بالمطابقة والثانية ما دلت عليه بالالزام كالقدرة
فان لفظها يدل على صفة يتاتى بها ايجاد الممكن واعدامه
مطابقة وعلى سلب العجز بالالزام وقوله وصفات فعل
البيتين يعني بعضهم زاد قسما خامسا وهو صفات الافعال
وهي اثر قدرة الباري جل جلاله كالخلق والرزق واشار اليه
بقوله ما كان اثارا اي وهي اي صفات الافعال ما كان اثارا
لقدرة ربنا وهي حادثة عند الاشعرية واليه الاشارة
بقوله وحدوثها اثبت اي ثابت لدي اي عند الاعيان وزاد
بعضهم الصفات الجامعة وهي كل صفة دلت على تنزهه
تعالى عن النقايص ووصفه بالكمال كالكبريا يقال تكبر ربنا
بقدرته وارادته مثلا وعن مماثلته للحوادث وتقدم بيان
هذه الاقسام في الالفاظ المصطلح عليها ثم شرع في تفصيل

الصفات

الصفات السبع فقال ، ، ،
فله الحيا وليس تطلب زايدا ، غير القيام بذاته الرحمان ،
صفة تصحح للذي قامت به ، علما وادراكا بلا نقصان ،
اقول ابتدا بالحياة مخالفا للسنوسي ومن حذا حذوه
في الابتدا بالقدرة لانها كالاصل لبقية الصفات لتقدم
ثبوتها تعقلا على ثبوت بقية الصفات لكونها شرطا فيها
تعقلا فالتقدم معي لا تقدمي كما سياتي فقد سلك هنا
سبيل الترقي ومن سلك سبيل التدلي كالسنوسي في الصغرى
وصغراها نظر الى ثبوت المشروط يستلزم ثبوت شرطه
ولتقدم الدليل على المدلول لاستحالة وجود هذه الصفات
لغير الحي فتكون دالة عليها يعني انه تعالى حي بحياة قديمة
قايمة بذاته تعالى وهي كما قال صفة تصحح لمن قامت به
العلم والادراك والمراد بالادراك العلم فعطفه عليه عطف
تفسير وتعريف الحياة كبقية الصفات رسم يميز بعضها
عن بعض لاحد لان كنه ذاته وصفاته محجوب عنه العقل
على الصحيح وقوله وليس تطلب زايدا البيت يعني ان الحياة
ليست من الصفات المتعلقة والصفات المتعلقة ما تقتضي

زايدًا علي القيام بمحلها كالقدرة فانها تقتضي زايدًا علي القيام
بمحلها وهو المقدور الذي يتاتي بها ايجاده واعدامه والارادة
تقتضي لذاتها مُرادًا يتخصص بها والعلم يقتضي معلومًا ينكشف
به والكلام يقتضي معنًى يدل عليه والسمع يقتضي مسموعًا
والبصر يقتضي مُبصرًا والحياة لا تقتضي زايدًا علي القيام بمحلها
وانما هي مصححة للادراك اي ولكل صفة يتوقف عليها الفعل
ماعداها بمعني انها شرط عقلي له وعبر بقوله زايدًا ولم يقل
شيًا لان ذكر الشي يوهم تعلقها بالمعدوم فقوله صفة
كالجنس في الحد وقوله تصحح للذي قامت به اي توجب فالمراد
بالصحة نفي الاستحالة لا الجواز المستوي الطرفين لاستحالة
اتصافه تعالي بالحوادث مخرج لغيرها من الصفات وقال
للذي قامت به تحقيق لمذهب اهل السنة من الصفات انما
توجب احكامها لمحلها فان قيل الحياة كما هي شرط في الادراك
شرط في غيره من باقي المعاني الواجبة وما في التعريف يوهم
خلاف ذلك اجيب بان المفهوم ضعيف لان مفهوم لقب
وهو ليس بحجة وعلي انه حجة فالعلم لازم لبقية المعاني وما
كان شرطًا في اللازم فهو شرط في الملزوم وبالجملة فصفات

المعاني

المعاني كلها الا الحياة وهذا التعلق اي الصلاحي نفسي للصفات
واجب قديم يستحيل عليه التجديد والتغيير لان ما بالذات
لا يتخلف وهذا مذهب الاشعري علي ما يظهر من اليفرني
علي البرهانية مشيرًا الي ان التعلق حال واستشكل بان
الاشعري لا يقول بالحال ومنهم من يقول انه من النسب
والاضافات واختار الشريف في غير ما موضع من شرح
الاسرار العقلية انه موافق العقول كما ان كيفية التعلق
كذلك قال السكتاني علي شرح الصغري قال اليفرني ثم يطرا
لهذه الصفات نسبة ثانية زايدة علي تعلقها واضافة
الي متعلقاتها عند تغير احوال المتعلقات من غير تغيير في
الصفات لا في تعلقها وهذه الاضافة المتجددة قد يسميها
بعض العلما تعلقا وبعضهم توجها وبعضهم تحققا
ولا مشاحة في الالفاظ انتهي قلت مُرادة بهذا الكلام
التعلق التنجيزي الحادث فيما لذلك من الصفات انتهي قلت
والقول بانه نسبة للفخر وما ذكره السكتاني جمع بين
القولين ثم شرع في الصفة الثانية فقال
وبكل شي قد تعلق علمه ، من مستحيل واجب امكان

اذ ليس يخفي ذرة عن علمه ، حتي دبيب النمل في الصفوان
والسر والنجوي وكل خواطر ، وكذاك ما تتلوا من القران
فهو القريب بعلمه وبلطفه ، ادني الي العين من الانسان
وبحفظه قربا بغير مسافة ، اقرب من الاماق للاجفان
صفة توضح ما انيط بعلمه ، مما تقدم ذكره ببيان
اقول ينقسم العلم قسمة غير نوعية وهي ما كانت بالذاتيات
كتقسيم الجنس الي انواعه بل تقسيم الانسان الي ابيض وغيره
الي حادث وقديم وهو مشترك بينهما اشتراكا لفظيا وكذا
كل ما يقال علي القديم والحادث كالوجود والقدرة فلا يصح
تعريفهما بتعريف واحد اذ لا يجتمعان في حقيقة ولا يدخلان
تحت جنس فهو من تقسيم اللفظ لا المعني كما قاله المنجور وتقدم
تعريف العلم الحادث وبيانه بما يغني عن الاعادة واما العلم القديم
فهو صفة يتضح بها المتعلق علي ما هو عليه وهو المراد بقوله
صفة اي وهو صفة توضح ما انيط بعلمه اي تعلق اي ارتبط به
من حيث كونه متعلقا بفتح اللام له فقولنا صفة كالجنس
ويتضح بها المتعلق مخرج لنحو القدرة وعلي ما هو عليه مخرج
للعلم الحادث وسوا كان المتعلق واجبا كذاته وصفاتها

ومنها

ومنها العلم فيتعلق بنفسه او جايزا ولو معدوما وما علم الله
انه يوجد او لا يوجد فالعلم يتعلق به وان كان غير متناه
في عدده وخالف امام الحرمين وزعم ان ما علم دخوله في الوجود
فهو يعلمه علي التفصيل وما علم من الجايزات انه لا يوجد فالعلم
يسترسل عليه وحاصل قوله انه لا يجمع في العلم بين عدم النهاية
والتفصيل فاما ان يثبت مفصلا مع التناهي او لا متناهي
مع الاسترسال واختلفوا ما اراد بالاسترسال فقيل
اراد ان علمه بذلك يكون علما كليا بمعني انه يعلم شيا قابلا
لان يندرج في حقيقة ما لا يتناهي كما يعلم حقيقة البياض
المندرج تحتها جميع احاد البياض وهذا كقول الفلاسفة
ومنهم من قال اراد بالاسترسال ان تلك الجايزات التي
علم الله تعالي انها لا توجد فالعلم صالح لان يتعلق بها
علي التفصيل ورد الاول بان المعلوم من حيث الجملة مجهول
من حيث التفصيل فما استرسل عليه العلم غير معلوم من
ذلك الوجه فيلزم كونه مجهولا بجهل قديم يمتنع زواله
فيستحيل ايجاده فيلزم ان كل ممكن علم الله انه لا يقع
لا يوصف بصحة الاقتدار علي ايقاعه ورد الثاني بان

الصالح لان يعلم غير معلوم فيلزم ان يقوم به تعالي ما ينافي
العلم به وهو الجهل مستحيل عليه تعالي عقلا ونقلا قال
شيخ شيخنا اليوسي قوله هذا محض دعوي بلا دليل اذ لا
يلزم من كون الموجود متناهي العدد كون المعلوم كذلك
وما الزم التناهي في الموجود الا لحصره في الوجود والمعلوم
ليس كذلك فقد هجم علي امر عظيم وخالف ادلة المعقول
واجماع المسلمين انتهي وقال الفهري وقد اجمع المسلمون
علي ان نعيم الجنان وعذاب الكفار لا نهاية له والله
تعالي هو الفاعل المريد له ولا يتصور ذلك الا مع العلم بجميعها
علي وجه التفصيل انتهي وقيل ان العلم يتعلق في الازل علي
طريق التاتي والصلاحية وهو مردود بما رد به علي الفخر
او مستحيلا كالشريك فانه يعلمه مضافا للوجود اي يعلمه
علي تقدير ان لو كان كيف يكون كما قاله شيخنا رحمه الله تعالي
رادا علي من قال معني تعلق علم الله بالمستحيل علمه بانه مستحيل
متناهيا كان المعلوم او غير متناه كليا او جزئيا بسيطا
او مركبا تصورا او تصديقا وهذا معني قول الناظم
وبكل شي الابيات الثلاثة ومراده بالشي معناه اللغوي

لان

لان الممكن المعدوم ليس بشي عندنا والمعدوم المستحيل
ليس بشي باتفاقنا ومن المعتزلة كما تقدم وان تعليل
المجموع ما قبله اذ لم يذكر ما يصلح ان يكون علة تعلق علمه
تعالي بالمستحيل والحق ان الله تعالي علما واحدا قديما له
تعلق واحد تنجيزي قديم محيط بما تقدم لا يقال فيه ضروري
ولا نظري ولا بديهي ولا كسبي مما هو من اوصاف العلم الحادث
وما ورد من نحو قوله تعالي ولقد فتنا الذين من قبلهم
الاية وقوله ثم بعثناهم لنعلم الاية مما يوهم ظاهره اكتساب
علمه تعالي وحدوثه فمول بان ليس المراد من الاية الاولي
انه تعالي يحدث له بالفتنة علم بالصادق والكاذب من
خلقه بل الاخبار بانه تعالي يجازي المكلفين بما علمه منهم
ازلا من خير او شر فاطلق العلم علي الجزا المتاخر عن وقوع
امارته من خير او شر لان وقوع ذلك كله علي وفق علمه
عز وجل وتسمية الجزا بالعلم من باب تسمية المتعلق بفتح
اللام باسم المتعلق بكسرها وهو مجاز شايع في اللسان
والمراد بالفتنة الامتحان بشدايد التكاليف وبالفقر والقحط
وانواع المصايب في الانفس والاموال وبالصدق الاخلاص

وبالكذب عدمه وليس المراد من الاية الثانية انه تعالي يتجدد
له العلم باحصا اي الحزبين لما لبثوه من بعثهم وايقاظهم
من نومهم وانما المراد علي ما يفهم من الكشاف انا ضربنا
علي اذانهم اي ارسلنا علي اصحاب الكهف النوم ليظهر لهم
ما تعلق علمنا به من ضبطهم مدة لبثهم فكانه قيل فضربنا
علي اذانهم ليضبط هولا بعد تيقظهم وتنبههم من نومهم
مدة لبثهم في الكهف فيزدادوا ايمانا واللام في مثل هذه
الاية تسمي لام العاقبة ولام الحكمة والفايدة عند اهل السنة
النافين لتعليل افعال الله تعالي واحكامه اي فعلنا كذا
فترتب عليه فوايد ومصالح غير باعثة علي الفعل لكنها مترتبة
عليه ترتب الاستظلال مثلا علي الشجر المغروس من غير ان
يكون حاملا علي غرسه وانما الحامل عليه الانتفاع بثمرته
وعند المعتزلة القايلين بتعليل افعال الله تعالي عن قولهم
علوا كبيرا تسمي لام التعليل قال بعض المتاخرين لا يقال
كيف يستقيم القول بوحدة العلم مع انه تعالي عالم بما كان
وبما يكون وبالكاين والعلم بما سيكون مغاير للعلم
بالكاين لان العلم بما سيكون يستلزم عدمه الان والعلم

بالكاين

بالكاين يستلزم وجوده فلو كان عينه لزم ان يتعلق
باحدهما علي خلاف ما هو عليه لانا نقول ان الباري في ازله
يتعلق علمه بوجود الشي مضاف الي وقته المعين كما يتعلق
به مضافا الي محله المعين فالمضي والاستقبال والحال من
عوارض الاخبار عن تعلق علمه تعالي لا ظروف للعلم اذ ليس
زمانيا حتي يوصف بالماضي والحاضر والمستقبل وانما نشات
الشبهة من حيث الاخبار عن ذلك التعلق المخصوص بالقول
اللفظي فان تقدم من الاخبار عنه علي زمن وجود ذلك
الفعل سمي الاخبار مستقبلا وان تاخر سمي ماضيا وان قارن
سمي حالا فالماضي والمستقبل والحال تسميات تعرض باعتبار
الاخبار عنه اما تعلق العلم بوجوده في الزمان المعين
فشي واحد انتهي وقد اشرنا الي ذلك وقوله فهو القريب
البيتين انما كان كما قال لاحاطة علمه ولطفه وحفظه
بما تعلق به خاتمة قال المقترح الضروري يطلق علي
اربعة معان احدها ما ليس بمقدور بالقدرة الحادثة
ونقيضه المكتسب وهو المقدور بها وهو بهذا المعني
لا يختص بالعلم بل يقال لحركة ضرورية اي غير مقدورة

بالقدرة الحادثة كما يقال علم ضروري وثانيها ما علم بغير
دليل وثالثها ما علم من غير تقدم نظر وهذان مختصان
بالمعلوم ورابعها علم قارنه ضرورة وحاجة كعلم الانسان
بجوعه والمه انتهى واطلاقه على علم الله تعالي ممتنع
بجميع معانيه اما بالمعني الاخير فلاستحالته في حقه تعالي
واما ما عداه فللايهام كما يمتنع اطلاق البديهي لذلك
اذ المتبادر منه انه من بدء الامر النفس اذ اطرقها من
غير سبق شعور به وهو عليه تعالي محال ومنع سيدي احمد
زروق نفعنا الله به ان يقال ان علمه تعالي يتعلق
بالمعلومات اجمالاً لايهامه انه لا يتعلق بها تفصيلاً
كما منع ان يقال يتعلق بها اجمالاً وتفصيلاً للتناقض
واوجب في التعبير ان يقال يتعلق بها تفصيلاً قال
ثم الارادة قدرة وتعلقا بالممكنات مع اختلاف دان
فارادة صفة تخصص ممكنا بالبعض مما جاز كالازمان
اي وفق علم ثم قدرة اثرت وفق الارادة فيه بالحدثان
اقول ذكر في هذه الابيات الصفة الثالثة والرابعة
وهما القدرة والارادة وعرف الارادة بقوله صفة تخصص

ممكنا

ممكنا البيت اي صفة ياتي بها تخصيص الممكن ببعض
ما يجوز عليه اي كل ممكن فان قيل من اين توخذ الكلية
من الناظم فالجواب ان ممكنا نكرة في سياق الاثبات
وهي قد تعم نحو علمت نفس ما احضرت فقولنا صفة كالجنس
وياتي بها مخرج لغير القدرة من الصفات وتخصيص
الممكن مخرج للقدرة اذ لا ياتي بها التخصيص وانما ياتي
بها الايجاد والاعدام وقول الناظم اي وفق علم يعني ان
تخصيص الممكن ببعض ما يجوز عليه من وجود وعدم وطول
وقصر وصفة دون صفة وزمان دون زمان ومكان
دون مكان وجهة دون جهة بالوقوع بدلا عن مقابله
الجائز كاين علي وفق علمه تعالي والقدرة بقوله اثرت وفق
الارادة البيت يعني ان القدرة صفة توثر في ايجاد كل ممكن
واعدامه فقولنا صفة كالجنس وتوثر مخرج ما عدا الارادة
وفي ايجاد كل ممكن واعدامه مخرج للارادة لانها انما
ياتي بها التخصيص كما تقدم وقول الناظم وفق الارادة
يشير به الي ان تعلق القدرة بالايجاد والاعدام كاين علي
وفق الارادة كما ان تعلق الارادة علي وفق العلم فالتعلقات

عند اهل الحق ثلاثة مرتبة تعلق القدرة وتعلق الارادة
وتعلق العلم بالممكنات فالاول مرتب علي الثاني والثاني
مرتب علي الثالث تعقلاً والتعريفان باعتبار تعلقهما
التنجيزي وسياتي ما لهما من التعلق وفي جمعه بين فيه وبالحدثان
بمعنى الحدوث اي الوجود بعد العدم اشارة الي مذهب
اهل السنة من ان الماهيات مجعولة وقيل غير مجعولة وهو
للفلاسفة والمعتزلة وقيل البسيطة كالجوهر غير مجعولة
والمركبة كالسواد مجعولة ومعنى هذا الخلاف ان المعدومات
الممكنة قبل دخولها في الوجود هل تاثير الفاعل في جعلها ذواتا
او في جعل تلك الذوات موجودة وهذا الخلاف راجع الي
الخلاف في المعدوم هل هو شي ام لا فالاول علي انه ليس بشي
والثاني علي انه شي ولا تاثير للصانع فيه الا اعطا صفة الوجود
وتمامه في المجور ومن تعريفهما علي انهما لا يتعلقان الا بالممكنات
وهو ما صرح به الناظم بقوله وتعلقا بالممكنات البيت
والمراد بالممكن الجايز وهو ما يقبل الثبوت والانتفا وهو
المراد عند الاطلاق في علم الكلام ويشاركه الواجب والمستحيل
العرضيان واما الواجب والمستحيل اي الذاتيان فلا يتعلقان

به لما

به لما علمت انهما صفتان تاثير فلا يصلح ان يكون متعلقا
لهما الا ما يقبل الثبوت والانتفا والواجب لا يقبل الا الثبوت
والمستحيل لا يقبل الا الانتفا فاللازم علي تعلقهما بالواجب
احد امرين اما تحصيل الحاصل ان كان التعلق بالايجاد واما
قلب الحقيقة ان كان التعلق بالاعدام وعلي تعلقهما بالمستحيل
كذلك اما تحصيل الحاصل ان كان التعلق بالاعدام او قلب
الحقيقة ان كان بالايجاد فليس في عدم تعلقهما بهما قصور
خلافا لمن اتصف بالقصور اذ يلزم علي قوله من التعلق بهما
عدم بقا شي من الايمان كما هو مسطور في شرح الصغري
فان قيل تعريف القدرة مشكل من ثلاثة اوجه الاول
ان مقتضي كون القدرة موثرة في وجود كل ممكن وفي اعدامه
غير صحيح اذ ما لم يدخل في الوجود من الممكنات لا ينحصر
فاين التاثير فيه الثاني ان مقتضاه كون التاثير للقدرة
لا للذات الثالث انه يقتضي حصر التاثير في الايجاد
والاعدام دون الواسطة مع ان الناظم مر علي ثبوتها
فيما ياتي فالجواب عن الاول ان المراد بقولنا توثر انها
تصلح للتاثير في كل ممكن لا ان المراد ايجاد كل ممكن بالفعل

حتى لا يبقى ممكن وانما عبرنا بالتاثير مراعاة للناظم التابع
للسنوسي في شرح الصغرى ولو عبر بيباتي كما في المقدمات
لسلم من اول الامر من الايراد على ان تعريفنا الارادة
بينه على هذا المقصود فيكون المراد من التاثير التعلق
الصلوحي ولا شك في عمومه لكل ممكن وعن الثاني ان اسناد
التاثير للقدرة مجاز من باب الاسناد الى السبب والقرينة
علمية اذ من المعلوم الصحيح ان التاثير لذي الصفات
اي من قامت به الصفات التي الفعل بها من العلم والارادة
وغيرهما وعن الثالث ان المراد تمييز جهة تعلق القدرة
بالممكن من جهة تعلق الارادة به وهو ان تاثير القدرة
في الايجاد والاعدام وتاثير الارادة في اختصاص احد طرفي
في الممكن بالوقوع بدلا عن مقابله لاشتراكهما في التعلق
بالممكن لا تحرير المتعلق وكونه وجوديا او غيره على انه يمكن
حمل الايجاد على الاثبات من اطلاق الاخص على الاعم فتدخل
الواسطة على القول بها لانها معلومة مقدورة عند مثبتها
خلافا للمعتزلة قال الشريف زكريا في شرح الارشاد
اختلفوا اذا خلق الله تعالى في ذات الجوهر علما ولزم ذلك
العلم

العلم ثبوت كونه عالما هل الصانع فعل المعنى والحال اللازمة
او فعل المعنى والمعنى هو الذى اوجب ثبوت الحال فذهب
بعضهم الى ان المعنى والحال مقدور ان لله تعالى واستد لوا
على ذلك بان قالوا قد قام الدليل على عموم قدرته وارادته
والقول بان المعنى يوجب حكما او يقتضيه يودي الى
ابطال التعميم فيبطل القول به ومن المتكلمين من قال الفا عل
يفعل المعنى والمعنى يوجب الحال انتهى والصحيح الاول كما
تقدم ويدخل في الممكن الذي تعلقت به القدرة عدمنا
فيما لا يزال كما قاله بعض المحققين كالعدم والوجود الطار يين
بمعنى انه في قبضة قدرته تعالى ياتي منه ابقاؤه وازالته
بجعل الوجود الحادث في موضعه وقد انكر ذلك الشيخ
الاشعري وامام الحرمين لان القدرة لا تتعلق عندهما الا بالوجود
وان كان التعلق بهذا المعنى مجازا اذ الحقيقة اطلاق
التعلق على ما بالتاثير وبالجملة فالاعدام ثلاثة عدم ازلي
وهو ما لا اول له ولا تتعلق به القدرة اتفاقا وعدم فيما
لا يزال فلا تتعلق به القدرة على مذهب الاشعري وتتعلق
به على مذهب بعض المحققين وهو اقرب للغة والعرف واسلم

من سو الادب وايها النقص ومبنى على ما صححه بعض المتاخرين
الاتي انفا كما ذكره السنوسي في شرح المقدمات وعدم لاحق
وتتعلق به عند القاضي ولا تتعلق به عند الاشعري والاصح
مذهب القاضي لان المصحح لتاثيرها ان قلنا هو الامكان مع
الحدوث او الامكان بشرط الحدوث او الامكان فقط وصححه
بعض المتاخرين والحدوث فقط فذلك كله محقق ثابت
للعدم الطاري ولا يلزم في اثر القدرة ان يكون وجوديا كما
صار اليه امام الحرمين بل انما يلزم فيه ان يكون متجددا كان
ذلك المتجدد وجوديا او عدميا قال شيخنا وهذا هو الحق
الذي لا شك فيه ثم على مذهب الاشعري وامام الحرمين يقع
عدم الحادث بنفسه لا بالقدرة اما في العرض فلوجوب عدمه
في الزمن الثاني لاستحالة بقا الاعراض واما في الجوهر فلان شرط
بقايه امداده بالاعراض فاذا قطعت عنه وجب عدمه لوجوب
انعدام المشروط عند انعدام شرطه فالعدم واجب فيهما
فلا يفتقر الى فاعل واحتج لهذا القول بان القدرة لو تعلقت
بالعدم لكانت القدرة عليه قدرة على شي وفرق بين قول القايل
لم يقدر على شي وبين قوله قدر على لا شي فهذا نفي لاثر القدرة
بالكلية

بالكلية وحق القدرة ان تثبت اثرا وايضا لو صح فعل العدم
اللاحق لصح ذلك في السابق فان معقول العدم لا يختلف
وفرق القاضي بان السابق مستمر والمستمر يستغني عن المرجح
بخلاف اللاحق انظر المنجور على ابن زكري ثم اعلم ان الناظم
اخبر فيما تقدم بعموم تعلق كل صفة متعلقة فيما تعلقت به
فيكون كل من القدرة والارادة عام التعلق في الممكن غير ان
القدرة تتعلق بوقوع الممكن على الاطلاق من غير تخصيص
بوجه بدلا عن اخر بمعنى ان نسبتها الى الممكنات نسبة واحدة
ما وقع من تلك الممكنات وما لم يقع فنسبتها الى وجود زيد
في الزمن الذي وجد فيه والى وجوده في غيره سوا والى بيا ضه
ومقابله من الالوان سوا وبالارادة يترجح وقوع بعض تلك
الممكنات على بعض ولهذا احتيج للارادة لا يقال يستغني
عن الارادة بالعلم لان ما علم الله انه يكون فلا بد من كونه
بالقدرة وما علم الله اعدامه فلا بد من اعدامه بها لانا نقول
التخصيص لا يقع بالعلم لكونه ليس من صفات التاثير لتعلقه
بما لا يقبل التاثير كالواجب والمستحيل قال المنجور ولا يستغني
عنها بالعلم ولا بغيره من الصفات غاية الامر ان العلم شرط

في الارادة اذ الشي ما لم يتميز عند الفاعل لا يمكن القصد الي
ايجاده فان القصد الي كتب الغا متوقف على تصورها
وتميزها عند الكاتب عن ساير الحروف ومن الدليل علي
ان التخصيص لا يقع بالعلم ان العلم لا يوثر بدليل تعلقه
بالواجب والمستحيل مع امتناع قبولهما التاثير انتهي فان
قيل المرجح لوقوع احد الجايز عن مقابله اشتماله علي المصلحة
المعلومة لفاعله اجيب بعدم مراعاة الصلاح والاصلح
فان قلت ما ذكر من ان التخصيص لا يكون الا بصفة الارادة
منتقض بالمختار منا فانه يوقع افعالا في زمن مخصوص
وهو ذاهل عنها فضلا عن ان يقصد اليها اي يريدها فالجواب
ان الكلام في المختار الموجد للفعل والمختار منا لا ايجاد له
اصلا وانما الموجد هو سبحانه وتعالي فان قلت اذا كانت
الارادة عامة التعلق كان نسبتها الي ما وجد والي ما لم
يوجد نسبة واحدة فيحتاج في تخصيصها البعض متعلقاتها
بالوجود دون بعض الي صفة اخري والقول في تلك الصفة
كالقول في الارادة ويتسلسل فالجواب ان الارادة من
صفة نفسها التخصيص فلا يقال لم خصصت فان صفة

النفس لا تعلل كما لا يقال لم كان العلم كاشفا فان قيل لم اختص
هذا بالوجود وهذا بالعدم مع استوا النسبة اليها
وهلا كان الامر بالعكس فالجواب ان هذا سر القدر
فلا يسئل عنه وان تاثير الارادة عند اهل الحق علي
وفق كما تقدم فكل ما علم الله تبارك وتعالي انه يكون
من الممكنات او لا يكون فذلك مراده والمعتزلة قبحهم
الله تعالي جعلوا تعلق الارادة تابعا للامر فلا يريد عندهم
مولانا جل وعز الا ما امر به من الايمان والطاعة سوا وقع
ذلك ام لا فعندنا ايمان ابي جهل مامور به غير مراد له تعالي
لانه علم عدم وقوعه وكفر ابي جهل منهي عنه وهو واقع
بارادة الله تعالي وقدرته وعند المعتزلة قبحهم الله تعالي
رايهم ايمانه هو المراد لله فيه علي قولهم ما لا يريده تعالي
عن ذلك علوا كبيرا فلا ملازمة عند اهل الحق بين الامر والارادة
بل بينهما العموم والخصوص من وجه فقد يامر ويريد كايمان
الانبيا والملايكة وساير المومنين وقد لا يامر ولا يريد كالكفر
في حقهم وقد يامر ولا يريد كايمان من سبق في علم الله تعالي
انه لا يومن كابي جهل واضرابه فانه مامور بالايمان ولم

يرده الله تعالي منه وقد يريد ولا يامر كالمحرمات والمكروهات
والمباحات فانه اراده بدليل وقوعها ولم يامر بها فالخير
والشر واقعان بارادة الله تعالي ونفي المعتزلة تعلق
الارادة بالشرور والمعاصي محتجين بوجوه الاول ان الشرور
والمعاصي غير مامور بها فلا تكون مرادة اذ الارادة مدلولة
الامر وملازمة له الثاني لو كانت مرادة لوجب الرضي بها لان
الرضي بما يريده الله تعالي واجب والرضي بالكفر كفر الثالث
لو كانت مرادة لكان الكافر والعاصي مطيعا بكفره ومعصيته
لان الطاعة تحصيل مراد المطاع الرابع قوله تعالي ولا يرضي
لعباده الكفر والرضا هو الارادة والجواب عن الاول
ان الامر قد ينفك عن الارادة فلا ملازمة بينهما كما تقدم وعن
الثاني ان الواجب هو الرضي بالقضا لا بالمقضي والكفر مقضي
لا قضا والاتصاف بالكفر والمعاصي هو المنكر لا خلقها وعن
الثالث ان الطاعة تحصيل ما امر به المطاع لا تحصيل ما اراده
وعن الرابع ان الرضي غير الارادة لان الارادة تخصيص الفعل
والرضي هو ترك الاعتراض عليه وقيل غير ذلك خاتمة
للقدرة تعلقان صلوحي قديم وتنجيزي حادث فالاول صلاحيتها

للايجاد والاعدام علي وفق تعلق الارادة الازلية بهما فيما
لا يزال والثاني التعلق الحادث المقارن لتعلق الارادة بالحدوث
الحالي وللارادة كذلك تعلقان صلوحي قديم وتنجيزي حادث
وثلاثة علي ما لابن التلمساني صلوحي قديم وتنجيزي قديم وهو
تعلقها بما علم انه يوجد من الممكنات علي معني قصده الي ذلك
في الازل لا علي معني تخصيصه ذلك ازلا اذ لا تاثير في الازل
وعن هذا التعلق اخبر صلي الله عليه وسلم بقوله فرغ ربك
من اربع الحديث وهو نفسي للارادة كالصلوحي وتنجيزي حادث
وهو الذي يطرا للصفة فيما لا يزال علي معني التخصيص والتاثير
وبيان ذلك مع مباحث تتعلق بالقدرة والارادة يطلب من
المطولات قال

السمع والبصر اللذان تعلقا • في كل موجود وكالالوان
فيري سواد اللون في حلك الدجا • والما في الماحين تميزجان
وخفي مس المس يسمع صوته • وكلام نفس النفس في الخفقان
صفتان يكشف ما تعلقتا به • زيدا علي العلم العظيم الشان

اقول ذكر الصفة الخامسة والسادسة من صفات المعاني
وهما السمع والبصر وعرفهما بقوله صفتان يكشف البيت

وما تعلقتا به هو كل موجود المذكور في قوله تعلقا في
كل موجود فني بمعني البا ومراده بالموجود الجوهر بدليل
ما بعده لان الالوان من الاعراض يعني ان السمع صفة
ازلية قايمة بذاته تعالي ينكشف بها كل موجود انكشافا
يباين سواه فصفة كالجنس وازلية مخرج للسمع الحادث
وقايمة بذاته تعالي مخرج لنحو البقا وينكشف بها كل موجود
مخرج لصفتي التاثير وهما القدرة والارادة وللعلم والكلام
لتعلقهما باقسام الحكم العقلي وانكشافا يباين سواه ستظهر
فايدته وتعريف البصر كتعريف السمع والادراك مثلهما
علي القول به فهذه الصفات الثلاثة مشتركة في تعلقها
بالوجود قديما كان او حادثا وفي الشاهد مختصة ببعض
الموجودات لتخصيصه تعالي بذلك ولو خرق سبحانه
وتعالي العادة لصح ان تتعلق بساير الموجودات ولهذا
جازت روية المخلوق لمولانا تبارك وتعالي علي مذهب
اهل الحق وجاز سماعه الكلامه القديم القايم بذاته العلية
مع ان البصر في الشاهد انما جرت العادة بتعلقه بالاجرام
والوانها في جهة مخصوصة وعلي جهة مخصوصة والسمع

في

في الشاهد انما جرت العادة بتعلقه بالحروف والاصوات
علي وجه مخصوص من عدم القرب والبعد جدا واما سمع
مولانا وبصره فيتعلقان بكل موجود قديما كان او حادثا
فيسمع جل وعز ويري في ازله ذاته العلية وجميع صفاتها
الوجودية ويسمع ويري تبارك وتعالي مع ذلك
فيما لا يزال ذوات الكاينات كلها وجميع صفاتها الوجودية
كانت من قبيل الاصوات او من غيرها اجساما كانت او الوانا
او اكوانا او غيرها وهو ما اشار اليه الناظم بقوله فيري
سواد اللون البيتين وهذا ما عليه السنوسي في جميع
كتبه ورده سيدي عمر المغيلي عليه لا ينهض علي ان السنوسي
لم ينفرد بذلك بل له سلف في ذلك كالشهرستاني في النهاية
والرازي فيما روي من كتبه وغيرهما وهو الاشعري قال
الشيخ يحيي ولم ار من قال انما يتعلقان بالمعدوم والحلك
السواد والدجاجع دجية وهي الظلمة قال السنوسي فان
قلت اذا وجب تعلق هذه الادراكات في حقه تعالي بكل
موجود والعلم ايضا قد تعلق بها فيلزم اما تحصيل الحاصل
واجتماع المثلين ان كان ما تعلقت به هذه الصفات عين

ما تعلق به العلم واما خفا بعض المعلومات عن العلم ان
كان ما تعلقت به تلك الادراكات لم يتعلق به العلم
وكلا الامرين مستحيل قلت نختار من القسمين الاول
وهو ان ما تعلقت به تلك الادراكات هو عين ما تعلق
به العلم ولا يلزم من ذلك تحصيل الحاصل ولا اجتماع المثلين
وذلك ان هذه الاراكات لما كانت غير متحدة الحقيقة
سوا قلنا انها انواع للعلم ام لا فتعلقاتها كذلك اي غير
متحدة فاجتماع تعلقاتها في متعلق واحد ليس من تحصيل
الحاصل ولا من اجتماع الامثال بل كل تعلق منها له حقيقة
من الانكشاف تخصه ليست عين حقيقة سواه اي وان كنا
عاجزين عن تميز تلك الحقيقة وتعينها وكل حقيقة منها
عامة لما تصلح له وهذا كما نقول ان متعلق القدرة والارادة
واحد وهو الممكنات ولا يلزم من اجتماعهما في تعلق واحد
تحصيل الحاصل لاختلاف حقيقتي تعلقيهما وكل منهما عام تعلقه
الخاص بحقيقته لجميع الممكنات انتهي وهذا هو المشار
اليه فيما تقدم بقولنا يباين سواه اي سوا كان سواه صاحبه
او العلم وقول الناظم زايدا علي العلم العظيم الشان اي باين

الانكشاف

الانكشاف الحاصل بالعلم وكذلك باين الانكشاف باحدهما
الانكشاف الحاصل بصاحبه واقتصار الناظم علي الاول لما
قيل انهما نوعان من العلم وليسا بزايدين عليه فيغني عنهما
خاتمة اعلم ان لهما تعلقات ثلاثة تنجيزي قديم وهو
تعلقهما بذاته تعالي وبصفاته الوجودية ومن جملتها هما
اي السمع والبصر وتنجيزي حادث وهو تعلقهما بالوجود
من الكاينات فيما لا يزال وصلوحي قديم وهو نفيي لهما والله اعلم قال
ثم الكلام منزها عن صوت او حرف وكالعلم مما يان
اي في التعلق غير ان كلامه لدلالة والعلم كشف بيان
معني يقوم بذاته سبحانه تفصيله لا كابر الديوان
اقول هذه هي الصفة السابعة من صفات المعاني
وهي صفة الكلام وهو صفة ازلية قايمة بذاته سبحانه
وتعالي هو بها امر ناه مخبر الي غير ذلك فصفة كالجنس
وازلية مخرج للكلام الحادث وقايمة بذاته تعالي مخرج ج
لنحو البقا وهو بها امر ناه الي اخره مخرج لبقية صفات
المعاني وهو مراده بقوله معني يقوم بذاته البيت وقوله
منزها حال من الكلام المعطوف علي الحياة كبقية المعاطيف

قبله يعني ان كلامه سبحانه وتعالي ليس بصوت ولا حرف
ولا يقبل العدم ولا ما في معناه من السكوت ولا التبعيض
ولا التقديم ولا التاخير ولا التجيز وقوله وكالعلم
اي وهو كالعلم من جهة التعلق باقسام الحكم العقلي لكن
تعلق العلم بها تعلق انكشاف بخلاف الكلام فان تعلقه
بها تعلق دلالة فيدل علي الواجب في نحو انا الله لا اله الا انا
وعلي المستحيل في نحو لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة
وعلي الجايز في نحو والله خلقكم وما تعملون وهو المراد بقوله
اي في التعلق البيت فله تعلق واحد تنجيزي قديم كالعلم
لكن الامر والنهي عند الاشعري لهما تعلق صلاحي قديم وتنجيزي
حادث علي ما فصل في امر المعدوم فان قيل لا نسلم ان جميع
ما يتعلق به العلم يتعلق به الكلام لان الله تعالي في ازله
علم عدم ايمان الكافر وقد امره بالايمان فالكلام اذا
انما تعلق بالامر بالايمان ولم يتعلق بعدمه والعلم قد تعلق
بعدمه وبالامر به كشفا واتضاحا فهو اذا اعم فالجواب
ان تعلقات الكلام ليست منحصرة في الامر بل يتعلق به
وبالنهي وبالوعد والوعيد والخبر والاستخبار والندا

فهب انه لم يتعلق بترك الايمان في المثال بطريق الامر
فقد تعلق به بطريق الخبر بعدم الوقوع وبطريق الوعيد
وبطريق النهي فصح اذا قول اهل السنة ان جميع ما تعلق به
العلم تعلق به الكلام وهذه الصفة مدلول عليها بالعبارة
فان كانت عربية سميت قرانا وان كانت سريانية سميت
انجيلا وان كانت عبرانية سميت توراة فالاختلاف انما هو
في العبارات دون المسمي كما ذكر الله تعالي بالسنة مختلفة
مع كونه واحدا وهو المشار اليه في بعض النسخ بعد سبحانه
بقوله ومعبر عنه بكل لسان هذا هو المشهور بين الجمهور
والذي حققه شيخنا رحمه الله تعالي تبعا لبعض المحققين
ان الصفة القديمة ليست مدلولة للفظ القران مثلا
وانما مدلوله ما تعلقت به الصفة القديمة فكلامه تعالي
صفة واحدة لها تعلقات تنقسم الي امر ونهي وخبر فالتكثر
في تلك التعلقات دونها ثم ان تلك التعلقات تنقسم
باعتبار الالفاظ الدالة عليها الي القران وغيره من بقية
الكتب فهي باعتبار اللفظ العربي المخصوص قران وباعتبار
اللفظ العبري توراة وهكذا فمدلول القرات ليس هو

الصفة الواحدة القايمة بذاته تعالي حقيقة بل مدلوله
تعلقاتها وحينئذ يظهر ان مدلول القران غير مدلول
الانجيل ضرورة ان التعلقات المدلولة للقران غير المدلولة
لغيره فان فيه من الاحكام ما ليس في غيره ثم ان كلام الله
يطلق بالاشتراك اللفظي علي الصفة القديمة المعرفة بما تقدم
وعلي النظم المعجز وعلي ما بين الدفتين فهو حقيقة في كل معني
من هذه المعاني واضافة كلام الي لفظ الجلالة في الاول من
اضافة الصفة الي الموصوف وفي الاخرين من اضافة المخلوق الي
الخالق ولا خلاف لارباب الملل والمذاهب في كونه تعالي متكلما
وانما الخلاف في معني كلامه وقدمه وحدوثه فعند اهل السنة
كلامه ما تقدم تعريفه وكان سيدنا موسي يسمعه من غير لفظ
خرقا للعادة كما ذهب اليه الاشعري وقيل بلفظ من جميع
الجهات خرقا لها ايضا وهو للماتريدي وخالف في ذلك
من عداهم واختلفوا علي فرق فذهب الحشوية والحنابلة
وهم قوم نسبوا انفسهم الي سيدنا احمد بن حنبل وهو
ووجوه اصحابه برآ منهم الي ان كلام الذي يتصف به مولانا
تعالي حروف واصوات قايمة بذاته تعالي وزعموا انه مع

كونه حرفا وصوتا قديم بل زعموا ان المداد حادث فاذا
كتب به القران صار قديما وهذا المذهب واضح الفساد
وذهب بعض الماتريديه الي ان كلامه تعالي حروف قديمة
قديمه وهذا المذهب كذلك اذ من المعلوم ان الحروف
والاصوات لا تعقل الا حادثة لتجددها بعد عدم وعدمها
بعد تجدد فالعدم يكتنفها سابقا ولاحقا والقديم لا يقبل
العدم لا سابقا ولا لاحقا وذهبت المعتزلة الي ان كلامه
تعالي حروف واصوات كما قالت الحشوية والحنابلة الا
انهم خالفوا بان قالوا ان كلامه تعالي فعل من افعاله كرزقه
واعطايه فلا يصح ان يقوم بذاته لاستحالة قيام الحوادث
به فاذا اراد الله تعالي ان يتكلم بامر او نهي او غيرهما من
ساير انواع الكلام خلق ذلك في جرم من الاجرام واسمع
ذلك من شا من ملايكته وانبيايه ورسله عليهم الصلاة
والسلام وهذا المذهب فاسد ايضا لما يلزم عليه من
اللوازم الفاسدة التي منها انه اذا لم يكن في الذات العلية
امر ولا نهي ولا وعد ولا وعيد وانما هي موجدة في الاجرام
الحادثة فالمكلفون اذن عابدون لتلك الاجرام اذ هي

الامرة الناهية والحامل لهؤلاء المبتدعة على هذه الاقوال
الفاسدة انكارهم كلامًا غير حرف ولاصوت وهذا
الانكار منكر بكلامنا النفس فانه ليس بصوت ولاحرف
وان كان بينه وبين الكلام القديم كل المباينة فالاشتراك
بينهما في هذه الصفة السلبية فقط قال السنوسي في شرح
الصغرى وما يوجد في كتب علما الكلام من التمثيل بالكلام
النفسي في الشاهد عند ردهم على المعتزلة القايلين بانحصار
الكلام في الاحرف والاصوات لايفهم منه تشبيه كلامه
جل وعز بكلامنا النفسي في الكنه تعالى جل وعز عن ان يكون
له شريك في ذاته او صفاته او افعاله وكيف يتوهم ان كلامه
تعالى مماثل لكلامنا النفسي وكلامنا النفسي اعراض حادثة يوجد
فيها التقديم والتاخير وطرو البعض بعد عدم البعض الذي
يتقدمه ويترتب وينعدم بحسب جميع ذلك في الكلام
اللفظي فمن توهم هذا في كلامه تعالى فليس بينه وبين الحشوية
ونحوهم من المبتدعة القايلين بان كلامه تعالى حروف واصوات
فرق وانما مقصد العلما بذكر الكلام النفسي في الشاهد النقض
على المعتزلة في حصرهم الكلام في الحروف والاصوات فقيل

لهم ينقض حصركم ذلك بكلامنا النفسي فانه كلام حقيقة
وليس بحرف ولااصوات واذا صح ذلك فكلام مولانا جل
وعز ايضا ليس بحرف ولاصوت فلم يقع الاشتراك بينهما
الا في هذه الصفة السلبية وهي ان كلام مولانا جل وعز
ليس بحرف ولاصوت كما ان كلامنا النفسي ليس بحرف ولاصوت
اما الحقيقة فمباينة للحقيقة كل المباينة فاعرف هذا فقد
زلت هنا اقدام لم تويد بنور من الملك العلام انتهى وقال
في شرحه للجزايرية واذا حققت ما تقدم في معنى كلام الله
تعالى عرفت ايضا انه ليس معنى كلم الله موسى تكليما انه جل
وعلا ابتدا الكلام مع موسى عليه السلام بعد ان كان
ساكتا ولا انه بعد ما كلمه جل وعلا انقطع كلامه وسكت
تعالى عن ذلك من تقدس عن الاتصاف بالحوادث علوا كبيرا
وانما المعنى في ذلك انه تعالى بفضله ازال المانع عن موسى
عليه الصلاة والسلام وخلق له سمعا وقواه حتى ادرك
كلامه القديم الذي يتنزه عن الحرف والصوت والتجدد
والتبعيض والتقديم والتاخير والسكوت ثم منعه تعالى
بعد وردة الى ما كان قبل سماع كلامه من الحجب عن ادراكه

وهذا معنى كلامه ايضا لاهل الجنة واما تاويل المعتزلة كلام
الله تعالى لموسى بخلق حروف واصوات في الشجرة يسمع منها
ما اراد تعالى ان يوصله اليه فبنا على مذهبهم الفاسد
من انكار الكلام القديم بذاته تعالى وقد سبق رد ذلك
عليهم انتهى والكلام في ادلة مذاهب المخالفين والرد عليهم
لايسعه هذا التعليق ولطوله قال الناظم حفظه الله تعالى
تفصيله لاكابر الدیوان على ما في النسخة التي بايدينا والديوان
الجريدة من دون الكتب اذ اجمعها لانه قطع من القراطيس مجموعه
قال في الصحاح اصله دوان فعوض من احدى الواوين يا لانه
يجمع على دواوين ولو كانت اليا اصلية لقالوا دياوين وقد
دونت الدواوين انتهى وههنا فوايد منها لم يتكلم الناظم
تبعا للسنوسي على صفة الادراك لان التحقيق من الخلاف فيه
الوقف قال في شرح الصغرى ولم نعد منها الصفة الثامنة
وهي ادراكه تعالى للطعوم والروايح ونحوهما من الكيفيات
التي تستدعي في حقنا بحسب العادة اتصالات لاجل الخلاف
الذي في هذه الصفة هل هي في حقه تعالى ترجع الى العلم ام
هي زايدة على العلم فيكون ادراكه تعالى لتلك الامور

بادراك زايد على العلم من غير اتصال بها ولا تكيف للذات
العلية بما جرت العادة ان تتكيف به ذواتنا عند هذا
الادراك من اللذات والالام ونحوهما ويتعلق هذا الادراك ك
على هذا القول في حقه تعالى بكل موجود كسمعه جل
وعز وبصره والذي اختاره بعض المحققين في هذا الادرا ك
الموقف لعدم ورود السمع به فلاجل ما وقع فيه من هذا
الخلاف تركنا عده في صفات المعاني واقتصرنا على المجمع عليه
وبالله التوفيق انتهى ومنها قال شيخنا اليوسي بعد ان
قال تنبيهات الاول كذا وكذا الثاني هذه الصفات تارة
تتعلق تنجيزيا وتارة تتعلق صلاحيا اما القدرة والارادة
فقد تقدم ما فيهما بما اغنى عن اعادته واما العلم فله تعلق
واحد تنجيزي قديم هذا هو الصحيح وتقدم ما قال به الامام
من الاسترسال وما فرع به البعض من الصلاحية وما قال
به الشهرستاني في الصفات من الصلاحية وقد زيغه ابن
التلمساني واما السمع والبصر فلهما صلاحي قديم وتنجيزي
والتنجيزي منه قديم وهو سمعه تعالى وابصاره لذاته
وصفاته الوجودية في الازل ومنه حادث وهو سمعه

وابصاره للكاينات فيما لايزال وعلى ما مر من مذهب
الصوفية فتعلق السمع والبصر تنجيزي قديم واما الكلام
فله تعلق تنجيزي قديم لكن الامر والنهي عند الاشعرية لهما
تعلق صلاحي قديم وتنجيزي حادث على ما فصل في امر المعدوم
الثالث جعل المصنف التعلق للمعاني دون المعنوية
وهذا هو اللايق اذ لو كان التعلق للمعنوية لزم قيام
الحال بالحال اذ التعلق نفسي للمتعلق - الرابع في هذه الصفات
تقاسيم وذلك ان منها ما لا يتعلق ومنها ما يتعلق الاول
الحياة والثاني ساير الصفات وايضا منها عام التعلق ومنها
خاص التعلق الاول العلم والكلام والثاني باقي الصفات
وايضا منها ما يتعلق بنفسه وبغيره ومنها ما يتعلق بغيره
ولا يتعلق بنفسه الاول ما سوى القدرة والارادة والثاني
القدرة والارادة وان شيت قلت الاول ما لا يوثر والثاني
ما يوثر وتقدم خلاف في ان علمه يتعلق بعلمه ام لا والصحيح
الاول الخامس قد علمت مما مر ان بين تعلق القدرة والارادة
المساواة وكذا بين تعلق العلم والكلام وكذا بين تعلق
السمع والبصر والادراك على القول به وبين تعلق القدرة

والارادة

والارادة والسمع والبصر عموم من وجه على ما هو المشهود
فيهما يجتمعان في الموجود الممكن وينفرد السمع والبصر
في الموجود الواجب وتنفرد القدرة والارادة بالممكن المعدوم
وبين كل من هذه الاربع وبين العلم والكلام عموم وخصوص
بالاطلاق فالعلم والكلام اعم مطلقا وما سواهما اخص
مطلقا وبالله التوفيق انتهى فا قيل ان كلا من القدرة والارادة
والعلم يتعلق بما يتناهى والجمع بين ذلك وبين قولنا ان
متعلقات العلم اكثر جمع بين متناقضين لان الاقل هو الذي
يفنى بالعد قبل الاكثر وهذا لا يتصور فيما لا يتناهى فالجواب
ان المحكوم عليه بعدم التناهي احاد الممكن والواجب والمستحيل
والمحكوم عليه بالكثرة والقلة الانواع التي هي الواجب
والجايز والمستحيل فهذه الثلاثة متناهية وهي اكثر
من واحد وهو الممكن والافراد لا يدخلها ذلك اذ ما لا
يتناهى لا يفضل ما لا يتناهى فالحاصل ان النهاية في الانواع
وعدمها في الاحاد ومنها قال في غنية الراغب قال الفخر
فاذا ثبت هذا فنقول هذه الصفات التي عرفناها
وجب الاقرار بها فاما اثبات الحصر فيها فلم يدل عليه

دليل فوجب التوقف فيه صفات الجلال ونعوت الكمال
اعظم من ان تحيط بها عقول البشر قال ابن التلمساني هذا الحق
فان ماهية الباري غير معلومة لنا والصفة الزايدة
المفروضة ايضا غير معلومة لنا فكيف يمكن الحكم بقبوله
تعالى لتلك الصفة او عدم قبوله لها والتصديق موقوف
على التصور وليست مما يتوقف ما عرفناه عليها كالعلم والقدرة
والارادة والحياة ولا ورد بها سمع كالسمع والبصر وزعم
قوم انه لا صفة له وراء ما علمناه وهو تحكم ولا يلزم من عدم
العلم بالشي عدمه وقد اثبت بعض الاشعرية لله تعالى
صفات وراء ما ذكر من صفات المعاني وسماها صفات سمعية
وهي مدلول الوجه واليدين وزعم ان ذلك يرجع الى صفات
زايدة وهو ضعيف اذ لا يمتنع رد ذلك الى ما علمناه فيرد
الوجه الى الوجود او الى اخص وصفه واليدين الى القدرة
والنعمة واثبات صفة زايدة بمجرد لفظ محتمل بعيد وسياقه
يوجب ان يثبت الجنب صفة لقوله عز وجل على ما فرطت في
جنب الله والاعين صفة لقوله تعالى تجري باعيننا مع ان
للتاويل في ذلك مجالا رحبا والله تعالى اعلم انتهى قلت

وحاصل

وحاصل ما ذكروه بعد تنزيهه تعالى عن ظاهر هذه الالفاظ
ثلاثة اقوال الاول للاشعري وابي حنيفة انها اسما الصفات
قايمة بذاته تعالى زايدة على ما تقدم وهو الذي ضعفه
الثاني وهو الامام الحرمين تاويلها بمعنى يليق وهو المشار
اليه باذ لا يمتنع الخ الثالث الوقف عن تاويلها وتفويض معناها
له تعالى وهو اسلم وتقدمت الاشارة الى ذلك اول الباب

قال — فصل في الصفات المعنوية

ولهذه السبع المعاني سبعة • ملزومة في ساير الاذهان
وعبارة لقيام معنى بذاته • فلذلك قد زيدت بها ياذان
بالمعنوية سمها لها مثبتا • اذ نفيها من اعظم الكفران
حي عليم مع مريد قادر • وكذا سميع قل بلا اذان
وكذا بصير ربنا متكلم • من غير حرف لا ولا بلسان

اقول — هذا هو القسم الرابع من القسم الاول
وهو ما يجب له تعالى والصفات المعنوية عبارة عن كل حال
تثبت للذات معللة بمعنى قايم بها والحال صفة ثبوتية
لا توصف بالوجود ولا بالعدم فخرج بالحال القسم الثاني
والثالث وبمعللة القسم الاول وهي كونه تعالى حيا وعالما

وَمُرِيدًا اوَقَادِرًا وَسَمِيعًا وَبَصِيرًا وَمُتَكَلِمًا وَهُوَ المُرادُ
بقوله حي البيتين بدليل ما قبلهُ وَالأفي وَمَا بَعْدَهُ الخ
اسمًا لاصفات ورتبها علي ترتيب مَعَانيهَا اي صفات
المعَاني المتقدمَة التي هي لازمة لها لان كونه تعالي حيًا
لازم لصفة الحيَاة اي لقيامها بذاته تعالي وَكذا البقية
وَهَذا مَعْنى قوْله وَلهَذه السَبعَ المعَاني البيت فان قلت
ان قوْلهُ ملزومَة مناف لقولك لازمَة لها فالجوَابُ
انهُ لما كان بينهما تلازم صدق علي كل منهما انه لازم للاخر
وَملزوم لهُ فلما لزم منها قيام صفة المعاني بالذات
سماهَا ملزومَة بهذا الاعتبار وَقوْلهُ وَعبَارة يعْني
وَهِيَ اي السَبعَة الملزومَة عبَارة لقيام مَعْني اللازم
بمَعْني عن تقدير مُضاف اي عن لازم او ملزوم قيام مَعْني
وَالمراد بالمعْني صفة المعْني وَالدليل علي المضاف المحذوف
عجز البيت وَالبا في بها بمَعْني علي قوله بالمعنوية سمها
اي سم هذه الصفات الثابتة الزائدة اي التي لهَا
حَقايق زايدة علي صفات المعاني مَعْنوية اي صفات
مَعْنوية نسبة للمعْني فاليا للنسب وَللوا ومنقلبة عن

الف

الف المعني لان الالف الاصلية في باب النسب تقلبُ وَاوًا
اذا كانت رَابعَة وَثاني الكلمة ساكن فعده لهَذِهِ السَبع
في الصفات حَقيقة علي القول بثبُوت الاحْوال لامام الحرمين
وَمَال اليه السنوسي في شرح الوسطي فهي صفات ثابتة
قايمة بذاته تعالي وَامّا علي القول بنفي الاحْوَال وانه لا
واسطه بين الوجُود وَالعدَم كما هُوَ مذهب الشيخ الاشعري
واختيار في شرح الكبري فالثابت من الصفات التي تقوم
بالذات انما هُوَ السبع الاولي التي هي صفات المعاني وَامّا
هذه فهي عبَارة عن قيام تلك المعاني بالذات لا ان لهذه
المعنوية ثبُوتا في الخارج عن الذهن كالمعاني فليس هناك
علي هَذا سوي الذات وَالصفات الوجُودية التي هي المعاني
وَهُوَ ما عليه الجمهُور وَالاشعري قال الحفصي قال بَعض
مشايخي وَهِيَ اي الصفات المعنوية وَاجبَة اجماعًا من اهل
السنة وَالمعتزلة ونافيها كافر اجماعا علي القول بثبُوتِ
الحال وَعلي القول بنفيها فنافي الحال يقول كونه تعالي قادِرًا
عبَارة عن قيام القدرة به تعالي وَكونه مُريدًا عبارة عن قيامِ
الارادة به تعالي وَمُثبت الحَال يقولُ القدرة وكونه قادرًا

صفتانِ بَينهُمَا تلاَزم وَالصفة كونه قادرًا وَكونه مُريدًا وهكذا
وَبَعْضهُم يعبر عنها بالقادرية والمريدية وَالمعنى وَاحد
وَامّا قادر وَمُريد فانهما لاصفات فانظره انتهي باللفظ وبعضه
بالمعْني فقول الناظم اذ نفيها من اعظم الكفر ان تعليل لمحذوف
تقديره لا تنفها اي لا تنفها لا لاتصاف بها واما النافي لصفات
المعَاني القايل بكونه حيا وَكونه عالما الخ لكن بذاته كالمعتزلة
ففي كفره قولان اصحهما عدَم كفره وبصفات الافعال والصفات
الجامعة تتم اقسام الصفات الستة ثم شرع في القسم
الثاني وَهُوَ مَا يستحيل في حقه تعالي فقال الباب الثاني
فيما يَسْتحيل عليه سُبحانه فاذا عرفت الواجبَات فضدها
سم المحال ولا تخف من شان • عدَم حُدُوث وَالفنا ومماثل
للمحْدثات مَعَ افتقار دان • وَكذا التعدد مُطلقا والموت مع
جَهْل وَفي مَعْنَاه كالنسيان • وَوُقوع فعْل ما بدون ارادته
والعجز والصمم العمى النقصان • بكم وضد المعنوية قادره
من سبعة ضد لسبع معان • اقول لما فرغ مما يجبُ
لهُ تعالي شرع فيما يَسْتحيل في حقه تعالي وَهُوَ ثاني اقسام
الحكم العقلي وَالمراد به هُنا كل مناف لصفة من الصفات

العشرين

في
العشرين المتقدمة او مماثل لها وَاقتصر علي الاول للعلم بالثاني
من وُجُوب وَحدة الصفات المتقدم في الام وَاطلاق
الصفة عليه مجاز لانه عدَم وَالصفة عبارة عن المعني
القايم بالموصُوف وَليسَ المستحيل محصُورًا فيما ذكرهُ وَعلم
عَدَم انحصاره من عدَم حصر الكمالات فيما ذكره اولا
من الصفات غير ان مَا زاد علي الصفات المتقدمة من انواع
الكمالات لم يقم عليه دَليل عقلي وَلا نقلي علي التعيين
بخلاف مَا زاد علي مَا ذكرهُ من الاضداد فقد قام عليه الدليلان
فالاوّل هُوَ ان كل نقص يحيله العقل عليه تعالي وَالثاني
نحو ليس كمثله شيْ اذ شي نكرة في سياق النفي فيعم وَقوْلهُ
فضدها سم المحال مرادهُ بالضد هُنا الضد اللغوي وَهُوَ
مُطلق المنافي لان منها ما هُوَ ضد حقيقة كالعجز بالنسبة
للقدرة وَمنهَا مَا هُوَ اخص من النقيض كالوُجُود وَالعدَم
فان نقيض الوُجُود لا وُجُود وَهُوَ اعم من العدَم لصدقه
بالواسطة علي القول بها والمساوي للنقيض علي عدَمها
وَمنهَا مَا هُوَ مُساوي للنقيض كالقدَم وَالحدُوث وَانواع
المنافاة علي مَا تقرر في المنطق اربعة تنافي النقيضين وتنا
في

العدم والملكة وتنافي الضدين وتنافي المتضايفين ودليل
للحصر فيها ان المتقابلين اما ان يكونا وجوديين او وجود يا
وعدميا فالاولان ان توقف تعقل احدهما على تعقل الاخر
فالمتضايفان والا فالمتضادان ان اعتبر في العدم كون
المحل قابلا للوجود فالعدم والملكة والا فالنقيضان
كالابوة والبنوة والبياض والسواد والبصر والعمى
وسواد ولاسواد فالنقيضان ثبوت امر ونفيه كثبوت
الحركة ونفيها والعدم والملكة ثبوت امر ونفيه عما
من شانه ان يتصف به كالبصر والعمى فالبصر وجودي
وهو الملكة والعمى نفيه عما من شانه ان يتصف به على
مذهب الحكما لا المتكلمين فانه وجودي عندهم ولهذا
لا يقال للحائط اعمى لانه ليس من شانه ان يتصف بالبصر
عادة وبهذا فارق هذا النوع النقيضين فان كلا من
النوعين وان كان هو ثبوت امر ونفيه لكن النفي في تقابل
العدم والملكة عما من شانه ان يتصف بها وفي النقيضين
لا يتقيد بذلك فيعتبر في الملكة ان يكون الموضع قابلا لها
باعتبار شخصه كعدم اللحية عن الامرد او نوعه كعدم اللحية

عن المراة

عن المراة او جنسه القريب كعدم اللحية عن المشجر وقد يعتبر
قبوله لها بحسب ذلك الوقت كعدم اللحية عن الكوسج
بخلافها عن الامرد اذ الامرد لا يقبلها بحسب الوقت بخلاف
الكوسج والاول يسمى باسم الحقيقي والثاني باسم المشهور
ف والضدان هما المعنيان الوجوديان اللذان بينهما غاية الخلا
ولا تتوقف عقلية احدهما على عقلية الاخر كالبياض والسواد
والمراد بغاية الخلاف التنافي بينهما بحيث لا يصح اجتماعهما
واحترز بذلك عن نحو البياض مع الحركة وبلا تتوقف عقلية
احدهما الى اخره عن المتضايفين والمتضايفان هما الامران
الوجوديان اللذان بينهما غاية الخلاف وتتوقف عقلية
كل منهما على عقلية الاخر كالابوة والبنوة وبتتوقف عقلية
احدهما الخ خرج المتضادان والمراد بالوجود في المتضايفين
ج ان كلا منهما ليس معناه عدم كذا الا انهما موجودان في الخارج
عن الذهن اذ هما امران اعتباريان لا وجود لهما في الخارج
عن الذهن فان قيل ان تعريف المتضايفين يودي الى نفي
حقيقة كل واحد منهما لما فيه من الدور فالجواب ان هذا
الدور معي كتوقف العرض على الجوهر وعكسه والممتنع هو

الدور السبقي كتوقف السبب على مسببه واحتج على ان الاضافات
اعتبارات ذهنية بانها لو كانت موجودة لكانت في محل
لامتناع قيامها بنفسها وكونها في محل اضافة بينها وبين ذلك
المحل والكلام في تلك الاضافة كما في الاولى ويتسلسل واقسام
المنافاة عند الاصوليين اثنان فقط تنافي الضدين وتنافي
النقيضين ويجعلون العدم والملكة داخلين في النقيضين
والمتضايفين داخلين في الضدين قال السنوسي في شرح
الصغرى واهل الاصول يجعلون اقسام المنافاة اثنين
فقط تنافي الضدين وتنافي النقيضين ويجعلون العدم
والملكة داخلين في النقيضين والمتضايفين داخلين في
الضدين ولهذا يقولون المعلومات تنحصر في اربعة اقسام
المثلين والضدين والخلافين والنقيضين لان المعلومين
ان امكن اجتماعهما فهما الخلافان والا فان لم يمكن مع ذلك
ارتفاعهما فهما النقيضان وان امكن مع ذلك ارتفاعهما
فاما ان يختلفا في الحقيقة اولا فالاول الضدان والثاني
المثلان فخرج من هذا ان القسم الاول من هذه الاقسام
الخلافان وهما يجتمعان ويرتفعان كالكلام والقعود

والثاني

والثاني النقيضان لا يجتمعان ولا يرتفعان كوجود زيد
وعدمه والثالث الضدان لا يجتمعان وقد يرتفعان
كالحركة والسكون فانهما لا يجتمعان وقد يرتفعان بعدم
محلهما الذي هو الجرم والرابع المثلان لا يجتمعان وقد يرتفعان
كالبياض والبياض واحتج اصحابنا على ان المثلين لا يجتمعان
لان المحل لو قبل المثلين للزم ان يقبل الضدين فان القابل
للشي لا يخلو عنه او عن مثله او ضده فلو قبل المثلين لجاز
وجود احدهما في المحل مع انتفا الاخر فيخلفه ضده فيجتمع
الضدان وهو محال انتهى ومراد الناظم بالمحال المستحيل
وكان الاولى ان يعبر به لفرق بعضهم بين المستحيل
والمحال بان المستحيل ما اتفق على امتناعه كحدوث الله
تعالى عن ذلك والمحال ما اختلف فيه كصفات اي كحالة
اتصافه تعالى بصفات الافعال على الخلاف في ذلك وما
ذكره الناظم من قبيل الاول وقد رتب الناظم ما ذكره
من المستحيلات من حسب ترتيب ما ذكره من الواجبات
فالعدم ينافي الوجود والحدوث ينافي القدم وهكذا الى
اخرها وتصور الاول بديهي والثاني الوجود بعد العدم

او المسبوقية بالعدم ويستحيل عليه الفنا اي لحوق العدم
بعد الوجود والمماثلة للحدثات بان يكون جرما اي تاخذ
ذاته العلية قدرا من الفراغ او يكون عرضا يقوم بالجرم
او يكون في جهة للجرم او له هو جهة او يتقيد بمكان او
زمان او تتصف ذاته العلية بالحوادث او يتصف بالصغر
او الكبر او يتصف بالاغراض في الافعال او الاحكام والمثلان
هما الامران المتساويان في جميع صفات النفس وهي التي لا
تتقرر حقيقة الذات بدونها فالمتساويان في بعضها او
في العرضيات ليسا بمثلين فزيد مثلا انما يماثله من ساواه
في جميع صفاته النفسية وهي كونه حيوانا ناطقا اما ما ساواه
في بعضها كالفرس الذي ساواه في مجرد الحيوانية فليس بمثل
بل غير كذا قيل وهو اصطلاح فلسفي واما المتكلمون
فالاجسام كلها متماثلة عندهم والتغاير انما هو بالعوارض
او في الصفات العرضيات كالبياض الذي ساواه في الحدوث
وصحة الروية ونحو ذلك فليس بمثل ومن لوازم الصفات
النفسية امران احدهما الاشتراك فيما يجب ويمتنع ويجوز
وثانيهما ان يسد احدهما مسد الاخر فمن هنا يقال المثلان

موجودا

موجودان يشتركان فيما يجب ويمتنع ويجوز او موجودان
يسد كل منهما مسد الاخر وهما وان اشتركا في الصفات النفسية
لا بد من اختلافهما بجهة اخرى ليتحقق التعدد والتمايز
فيصح التماثل ونسب للشيخ انه يشترط في التماثل التساوي
من كل وجه واعترض بانه لا تعدد حينئذ فلا تماثل واجيب
عنه بان المراد التساوي في الجهة التي بها التماثل فاذا عرفت
ذلك فالعالم كله اجرام واعراض وهي المعاني التي تقوم بالاجرام
ومن صفات نفس الجرم التحيز اي اخذه قدرا من الفراغ ومنها
قبوله للاعراض اي الصفات الحادثة من حركة وسكون واجتماع
وافتراق والوان واكوان ومن صفات نفس العرض قيامه بالجرم
ومنها عدمه في الزمن الثاني لوجوده بحيث لا يبقى اصلا وهذا
كله مستحيل عليه تعالى فانتفت مماثلته تعالى للحوادث
ويستحيل عليه تعالى الافتقار الى المحل والمخصص اي ليس تعالى
معنى من المعاني اي الاشيا التي ليست بذوات فيحتاج الى محل اي
ذات يقوم بها وليس ايضا جل وعز بجائز العدم فيحتاج الى المخصص
اي الفاعل الذي يخصص كل جائز ببعض ما جاز عليه بل هو جل وعز
واجب القدم والبقا لا تقبل ذاته العلية ولا صفاته المرتفعة

العدم اصلا فهو المنفرد بالغنا المطلق واذا استحال عليه
القيام بالمحل استحال اتحاده به اي صيرورته معه شيا
واحدا واذا عرفت استحالة قيامه بمحل واتحاده به عرفت
استحالة قيام صفته بذات غيره واتحادها بها فيبطل ما قالت
النصارى قاتلهم الله ان اقنوم العلم ويسمى الكلمة اتحد
بناسوت عيسى اي جسده ومن ثم كان الاها عندهم ويستحيل
عليه تعالى التعدد مطلقا اي في ذاته وصفاته وافعاله
بان يكون مركبا في ذاته او يكون له مماثل فيها او في صفته
من صفاته او يكون معه في الوجود موثر في فعل من
الافعال ويستحيل عليه تعالى الموت وهو عرض يضاد
الحياة وعدم الحياة عما من شانه الحياة فالتقابل بينهما
تقابل ضدين او عدم وملكة وقيل الموت عدم الحياة
مطلقا فالتقابل بينهما تقابل نقيضين ويستحيل عليه تعالى
الجهل والبسيط منه عدم العلم بالشي والمركب ادراك
الشي على خلاف ما هو به واطلاق الجهل عليه حقيقة عند
المتكلمين بخلاف اطلاقه على ما قبله فمجاز فالتقابل على الاول
تقابل نقيضين وعلى الثاني تقابل ضدين فان قيد الاول بما

من شانه

من شانه العلم كان التقابل بينهما تقابل عدم وملكة
وكذلك ما في معناه كالظن والنسيان والنوم وبالجملة
فالمراد به كل ما يشارك الجهل في مضادته للعلم فان قلت
ان كل ما كان منافيا للعلم كان منافيا للارادة والقدرة
للزوم لهما بل وكل ما كان منافيا للحياة كان منافيا للثلاثة
قلت هو كذلك لكن لما كان للجهل وما في معناه يقابل العلم
لغة وشرعا خص الجهل وما في معناه بمضادة العلم نظرا
الى اللغة والشرع ويستحيل عليه تعالى ايجاد شي من
العالم مع عدم ارادته لوجوده لما تقدم من عموم تعلق
ارادته تعالى بالممكنات والذهول والغفلة لانهما منافيان فيان
للقصد الذي هو معنى الارادة وان تكون الذات العلية
علة لوجود شي من الممكنات او موثرة فيه بالطبع لانه يلزم
عليه قدم ذلك الممكن لوجوب اقتران العلة بمعلولها
والطبيعة بمطبوعها وذلك ينافي ارادة وجود ذلك
الممكن القديم لان القصد الى ايجاد الموجود محال ومراد الناظم
بالوقوع الايقاع اي ايجاد فعل ما من غير ارادته تعالى وكذلك
اعدامه فليس الايجاد بقيد فالله تعالى يوجد ويعدم

بارادته فهو فاعل مختار والحاصل ان اقسام الفاعلين
بحسب التقدير العقلي ثلاثة فاعل بالاختيار وهو الفاعل
الذي يتاتي منه الفعل والترك وفاعل بالتعليل وهو الذي
يتاتي منه الفعل دون الترك ولا يتوقف فعله على وجود
شرط والانتفا مانع وفاعل بالطبع وهو الذي يتاتي منه
الفعل دون الترك ويتوقف فعله على وجود شرط وانتفا
مانع وهذه الاقسام الثلاثة كلها موجودة عند الفلاسفة
والطبايعيين اهلك الله تعالى جميعهم ولم يوجد منها
عند المومنين الا واحد وهو الموجد بالاختيار وهو
مولانا جل وعز ويستحيل عليه تعالى العجز عن ممكن ما
وهو صفة يتعذر معها ايجاد الممكن واعدامه قال المقري
لا يقال تتصور القدرة على شي والعجز عن شي اخر فانفكت
الجهة لان الجهة التي منها غير الجهة التي منها قدر لانا
نقول ذات الله تعالى واحدة من كل وجه فليس لها جهات
متعددة حتى يقال انه قادر على كذا من جهة كذا لان
ذاته العلية واحد حقيقي فافهمه انتهي وفي قولنا عن ممكن
ما اعلام بانه تعالى لا يوصف بالعجز لاجل عدم تعلق قدرته

ويعجز عن كذا من جهة كذا

بالواجاب

بالواجبات والمستحيلات لانهما ليسا متعلقين بفتح
اللام للقدرة وما زايدة للتاكيد اي لا يتعذر عليه ممكن
اي ممكن كان سوا كان من افعال العباد التي يقارنها قدرتهم
الحادثة او من الاسباب العادية اولا والتقابل بين القدرة
والعجز تقابل ضدين ويستحيل عليه تعالى الصمم والعمى والبكم
وهي افات تمنع من السمع والبصر والكلام عند المتكلمين
لا اعدام خلافا للحكما فالتقابل بينها وبين مقابلاتها تقابل
ضدين والنقصان بفتح النون نسبة للنقص بزيادة النون
والاشباع وقوله وضد المعنوية البيت يعني ان اضداد
الصفات المعنوية تعلم من اضداد صفات المعاني فاذا علم
ان العجز ضد القدرة مثلا علم ان كونه عاجزا ضد لكونه قادرا
الي اخرها خاتمة حاصل ما بين الصفات الواجبة والمستحيلة
من انواع التقابل ان بين الوجود والعدم تقابل الشي والاخص
من نقيضه فان نقيض الوجود لا وجود وهو اعم من العدم
على ما مشى عليه الناظم من ثبوت الواسطة وعلى عدمها فهو
من تقابل الشي والمساوي لنقيضه وبين السلوب ومقابلاتها
تقابل الشي والمساوي لنقيضه وما بين المعاني ومقابلاتها

تقدم وبين المعنوية ومقابلاتها تقابل الضدين والله اعلم
قال الباب الثالث فيما يجوز في حقه تعالى •
ويجوز في الاله الفعل مع • ترك له في كل ذي امكان •
اذ انه بالاختيار لفاعل • فالفعل والترك هما سيان •
في حقه للممكنات باسرها • ما اوجب شي على الرحمان •
فهداية ثم الصلاح واصلح • ومثوبة فضل من المنان •
وكذا الغواية والبلا وعقوبة • عدل من الله العظيم الشان •
ويجوز اخلاف الوعيد تكرما • والوعد لا فاعدد من النقصان •
ثم السعادة والشقاوة قدما • ازلا للعبد ليس ينتقلان •
اقول هذا هو القسم الثالث وهو ما يجوز عقلا في حقه
سبحانه وتعالى وهو تمام اقسام الحكم العقلي وقوله فيما
يجوز في حقه تعالى احسن مما ترجم به امام الحرمين في الارشاد
من قوله باب القول فيما يجوز على الله تعالى لايهام هذه الترجمة
انه تعالى يتصف بصفة جايزة وقد عرفت انه تعالى واجب
لا يتصف الا بواجب والجواز انما يتطرق الي افعاله فالجواز
يرجع للتعلق التنجيزي لقدرته وارادته وهو غير قديم
اذ مرجعه صدور الكاينات عن قدرته تعالى وارادته

وقوله

وقوله ويجوز في حق الاله البيت يعني ان الجايز العقلي في
حقه تعالى هو فعل كل ممكن او تركه فيدخل في ذلك الثواب
والعقاب والصلاح والاصلح للخلق وافعال الحيوانات
كلها عاقلة كانت او غير عاقلة والمسببات المقترنة باسبابها
عادة او شرعا وبعثة الرسل عليهم الصلاة والسلام وما
جاوا به من احوال القبر واحوال الاخرة جملة وتفصيلا لا يجب
على الله تعالى منها شي ولا يستحيل ويدخل ايضا روية المخلوق
له تعالى من غير جهة ولا مقابلة لان ذلك امر ممكن اخبر به
الصادق فوجب الايمان به لا يجب على الله تعالى شي من ذلك
والي ذلك اشار بقوله ما وجب شي على الرحمن وبرهانه
ان الوجوب ان قدر عليه تعالى في شي منها لم يخل اما ان يقدر
من جهة الشرع او من جهة العقل وكلاهما باطل اما بطلان
الوجوب عليه من جهة الشرع فلان الشرع منه يثبت
اذ لا امر غيره ولا ناهي ولا مبيح ولا حاكم عليه تبارك
وتعالى واما بطلان الوجوب عليه من جهة العقل فلان
الواجب من لازمه لحوق ضرر بتركه ونفع بفعله وكلا الامرين
مستحيل عليه جل وعلا لتقدسه عن الالام واللذات

وعن تجدد الكمال في ذاته او في صفة من صفاته وما يلزم
على ذلك من قلب حقيقة الممكن كما سياتي وقوله اذ انه تعليل
لما قبله والغاء في الفعل فالنصيحة اي واذا كان فاعلا بالاختيار
فالفعل الخ وقوله فهدايته ثم الصلاح البيتين يعني ان هدايته
المولي سبحانه لعبده وفعله ما هو صلاح له او اصلح
واثابته هو محض فضله سبحانه وتعالى وكذلك الغواية
والبلا والمحذو والعقوبة محض عدله جل وعلا فيجب على كل
مكلف ان يعتقد ان افعاله سبحانه وتعالى ذوات كانت
او اعراضا كان فيها صلاح للعباد او لم يكن لا يجب عليه
تعالى منها شي لا عقلا ولا شرعا كما تقدم وهذا هو مذهب
اهل الحق وخالفهم المعتزلة فاوجبوا على الله تعالى مراعاة
الاصلح للعباد فاوجبوا عليه اللطف بهم واكمال عقل
من اراد تكليفه واقداره على الاعمال المكلف بها وازاحة
العلل التي تمنعه من اداء ما كلف به حتى لو لم يفعل ذلك
لكان للعباد خصومة له ومطالبة بحقوقهم تعالى الله
عن ذلك علوا كبيرا ودليل فساد مذهبهم وصحة مذهب
اهل الحق المعقول والمنقول اما الاول فلانه سبحانه فاعل

بالاختيار

بالاختيار لا بالايجاب والطبع كما تقدم فلو وجب عليه
فعل لما كان مختارا فيه اذ المختار هو الذي ياتي منه
الفعل والترك وايضا لو وجب عليه تعالى الاصلح للعبد
لما كلفه لما في تكليفه من تعريضه للمعصية والعقوبة
عليها فان قيل كلفه ليثيبه قلنا هو قادر ان يعطيه افضل
ثواب من غير عمل ولا تكليف وايضا لو وجب عليه تعالى
الاصلح لما خلق الكافر الفقير لان الاصلح له قطعا ان لا
يخلقه ليسلم من العذاب الدنيوي والاخروي وبالجملة
لو وجب على الله تعالى الاصلح لما وجدت محنة دنيوية ولا
اخروية واما الثاني اي المنقول فايات منها قوله تعالى
وربك يخلق ما يشا ويختار وقوله تعالى ولو شينا لاتينا
كل نفس هداها وقوله عز وجل ولو شاء ربك لجعل الناس امة
واحدة الى غير ذلك من الايات والذي اوقع المعتزلة فيما تقدم
اعتمادهم في عقايدهم على التحسين والتقبيح العقليين وقياسهم
افعال الله عز وجل واحكامه على افعال المخلوقين واحكامهم
من غير ان يكون في ذلك جامع يقتضي التسوية في الاحكام
والذي اجمع عليه اهل الحق ان الافعال كلها مستوية بالنسبة

الى تعلق قدرة الله تعالى بها وارادته لها ومستوية ايضا
بالنسبة الى تعلق احكامه تعالى الشرعية بها فليس الحسن
الا ما حسنه الشرع بان طلبه وليس القبيح الا ما قبحه بان
نهى عنه وتخصيص كل واحد من الاعمال بما اختص به من الاحكام
لا علة ولا غرض يبعثه عليه وقوله ويجوز اخلاف الوعيد
البيت اشار الى مسيلتين وقع فيهما الخلاف بين الاشعرية
والماتريدية الاولى مسيلة الوعد والوعيد فالاشعرية
يقولون الثواب فضل منه سبحانه وتعالى وقد وعد به
المطيع فيجب عقلا الوفا به لان الخلف في الوعد نقص
يجب تنزهه سبحانه وتعالى عنه مع قيام القواطع على
الوفا به فمن القران نحو ولن يخلف الله وعده ونحو ما يبدل
القول لدي ومن السنة انت الحق وقولك الحق ووعدك
الحق والعقاب عدل او عدبه العاصي فله ان يعفو عنه
لان الخلف في الوعيد لا يعد نقصا بل يعد كرما يتمدح به على
ما اشار اليه الشاعر بقوله ، واني اذا اوعدته او وعدته ،
لمخلف ايعادي ومنجز موعدي ، واعترض على هذا المذهب
في جانب الوعيد بلزوم مفاسد كثيرة منها الكذب وقد

قام

قام الاجماع على تنزهه خبره تعالى عنه ومنها تبديل القول
وقد قال تعالى ما يبدل القول لدي ومنها ان لا يتوجه
معه الرد على الفلسفي في نفيه المعاد وحشر الاجساد
ومنها تجويز عدم خلود الكفار في النار وهو خلاف ما
قامت عليه القواطع من خلودهم فيها واجيب باجوبة
منها ما قاله ابن الصلاح وغيره من محققي المتاخرين وهو
ان الكريم اذا اخبر بالوعيد فاللايق بكرمه ان يبني اخباره
به على المشية وان لم يصرح بها بخلاف الوعد فان اللايق
بكرمه ان يبني اخباره به على الجزم وعدم التعليق فلا يلزم
الكذب ولا التبديل فاذا قال الكريم مثلا لاعذبن زيدا امثلا
فيته ومراده ان لم اعف عنه او ان لم اسامحه وهذا
القيد مستقري من عادة العرب في ايعاداتها كما اشار
اليه الشاعر وقد اخبر النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك
كما اخرجه البيهقي عن انس عن النبي صلى الله عليه وسلم انه
قال من وعده الله على عمل ثوابا فهو منجزه له ومن اوعده
على عمل عقابا فهو بالخيار ان شا عذبه وان شا غفر له انتهى
قال بعض المتاخرين بعد ان ذكر هذا الجواب وليس جوابا

الاعن لزوم الكذب وتبديل القول كما صرح به في قوله
فلا يلزم الكذب ولا التبديل واما عدم توجه الرد على
الفلسفي في نفيه المعاد وحشر الاجساد وتجويز عدم خلود
الكفار في النار فلا يدفعهما هذا الجواب وتحرير القول
عندي ان هذه المسئلة راجعة الي جواز العفو عن الذنوب
فتجويز عدم انفاذ الوعيد هو قول من يجوز العفو عنها
ومحل جواز العفو انما هو في ذنب ليس كفرا اما ما كان
كفرا فلا عفو عنه والوعيد به على حاله غير ما ولفيصير
حاصل المدعى هنا ان الوعيد يجوز ان يتخلف على معنى
التاويل المذكور اذا كان واردا في باب ما يجوز العفو
عنه وخلود الكفار مما لا يجوز العفو عن الجريمة المرتب
هو عليها واما حشر الاجساد فتاويل الادلة الدالة عليه
بالوجه المشار اليه ليس هناك ما يقتضيه لانك عرفت
انا ما تاولنا الادلة الدالة على تحتم انفاذ الوعيد الا لئلا
تخالف القواطع من ثبوت العفو والحشر ليس هناك قاطع
ينافيه حتى تصرف ادلة ثبوته عن ظواهرها بل الادلة دالة على
تاكده وابقايه على ظاهر مخصوصا لا يصال جزا الكفار

الواجب انفاذ الوعيد فيهم اليهم وبهذا تعرف ان
الخلف وان كان لفظيا فالحق فيه مع الاشعري وانه اجرى
على قاعدة العفو من مذهب الماتريدي والله اعلم انتهى
وقال الماتريدية يمتنع تخلف الوعيد واعترض عليهم بما
يعلم مع جوابه من المطولات الثانية مسئلة السعادة
والشقاوة واشار اليها بقوله ثم السعادة البيت
قال الاشاعرة السعادة والشقاوة ازليتان لا يتغيران
ولا يتبدلان فالسعادة الموت على الايمان لتعلق العلم
الازلي بها كذلك والشقاوة الموت على الكفر لتعلق
العلم الازلي بها كذلك ويترتب على السعادة الخلود في
الجنة وتوابعه وعلى الشقاوة الخلود في النار وتوابعه
فالسعيد من علم الله موته على الاسلام وان تقدمه
الكفر والشقي من علم الله موته على الكفر وان تقدم منه
الاسلام فلا يتصور في السعيد ان يشقى ولا في الشقي ان
يسعد وهذا معنى قوله ليس ينتقلان والازل اما عبارة
عن عدم الاولية كما تقدم او استمرار الوجود في ازمنة
مقدرة فكل ما علمه الله في الازل واراده فكاين

لا محالة لا يتغير ولا يتبدل بخلاف ما في اللوح المحفوظ
فانه يتغير قال تعالى يمحو الله ما يشا ويثبت وعنده ام
الكتاب اي اصله الذي لا يتغير منه شي وقال الماتريدية
ان السعيد هو المسلم والشقي هو الكافر وحينئذ فيتصور ان
السعيد قد يشقى بان يرتد بعد الايمان وان الشقي قد يسعد
بان يؤمن بعد الكفر وان الشقاوة غير ازليتين بل يتغيران
ويتبدلان واما الاسعاد والاشقا فلا يتصور عندهم
فيهما تغير ولا تبدل لانهما صفتا تكوين قديمتان قايمتان
بذاته تعالى عندهم والتغير على القديم محال ويتغيران
ويتبدلان عند الاشعرية لانهما من الصفات الفعلية
وقد تقرر حدوثها كساير افعاله سبحانه تعالى والخلاف
لفظي لان الاشعري لا يحيل ارتداد المسلم الغير المعصوم
ولا اسلام الكافر الغير المحتوم عليه بالشقا كما ان الماتريدي
لا يجوز على من علم الله موته على الاسلام الارتداد عنه
ولا على من علم الله موته على الكفر اسلامه عند الموافاة ثم
من فروع هذه المسئلة مسئلة الاستثنا في الايمان فعند
الاشاعرة يصح ان يقول انا مؤمن ان شا الله بنا على ان

العبرة في الايمان والكفر والسعادة والشقاوة بالخاتمة
وعند الماتريدية لا يصح لان الاسلام حاصل الان محقق
فلا معنى لتعليقه بالمشية فيكون الخلف هنا ايضا لفظيا
لانه ان اريد بالايمان والسعادة مجرد حصول المعنى
المسمى بذلك فهو حاصل في الحال وان اريد بذلك ما يترتب
عليه النجاة والثمرات فهو في مشية الله تعالى ولا قطع
بحصوله في الحال فمن قطع بحصوله كالماتريدي اراد الاول
ومن فوض الامر الي الله كالاشعري اراد الثاني وتقدم
ما للسبكي في هذه المسئلة في بحث الايمان والله اعلم
قال حفظه الله تعالى فصل في الكسب وان لا تاثير الا لله
خلق العباد وفعلهم من خير او، شر من المقدور في الاكوان
ولهم بها قدر تقارن احدثت، من غير تاثير وخلق دان
بل نسبة الترجيح فيها كيلهم، للفعل او للترك في الحدثان
يدعى بكسب صرف قدرتهم له، ووجوده خلق من الرحمن
جهة التعلق قد تخالف وجهها، في القدرتين فلا تخف من شان
عبد بكسب والاله بخلقه، ينفي مقولا قدرتان اثنان
علقا معا عجبا بمقدور يرا، فيزول اشكال بذا الفرقان

فالاشعري وحماته قالابه، فاشدد يديك بمذهب الخاقان
فسما فلو يكشف غطا قلوبنا، ما الحق الا قول بيان،
اذانه نصف بذلك كلفوا، صونا عن النقصان والهذيان
ومذاهب اخرى تشعب رايها، شذت مقولا رايها هيان،
منها القرب ومفرط ومفرط، فاضرب بها رفضا على الصفوات
اقول الكسب من غوامض مباحث الكلام حتى ضرب به
المثل فقيل اخفى من كسب الاشعري وقال من لم يتامل حق التامل
انه اسم بلا مسمى ومن ثم قال بعض اصحابنا نحن نعلم بالبرهان
ان لا خالق سواه تعالى وان لا تاثير الا للقدرة القديمة ونعلم
بالضرورة ان القدرة الحادثة للعبد تتعلق ببعض افعاله
كالصعود دون البعض كالسقوط فنسمي اثر تعلق القدرة
الحادثة كسبا وان لم نعرف حقيقته والحق ان له حقيقة وهي
تعلق القدرة الحادثة مخرج لمذهب الجبرية القايلين بان
العبد لا قدرة ولا اختيار له وانما هو آلة للفعل كالسكين
للقاطع وفي محلها مخرج للفعل الخارج عن محل القدرة
الحادثة كرمي الحجر وضرب السيف ونحوهما من الافعال الحادثة
الغير المكتسبة للعبد لخروجها عن محل قدرته وانما حكم

بالمقدور في محلها من غير تاثير فتعلق القدرة الحادثة صح

الشرع

الشرع بالمواخذة بها لخلقها عادة عقب فعل المكلف
وكسبه ومن غير تاثير مخرج لمذهب المعتزلة القايلين بتاثير
القدرة الحادثة التي خلقها الله تعالى للعبد في المقدور
بيان ذلك الحركة الموصوف بها المتحرك تعلق بها قدرتان
قدرة الباري جل وعلا وبها كان ايجاد الحركة واختراعها
وقدرة المتحرك وهي عرض يخلقه المولى سبحانه مقارنا
الحركة لا تاثير له فيها بل تختلف به النسب والاضافات
فقط كتعيين احد طرفي الفعل والترك وترجيحه ولا يلزم منها
وجود امر حقيقي فهذا الامر الاضافي الذي يجب من العبد
ولا يجب عنده الفعل هو الكسب وهذا معنى قولهم الكسب
ما يقع به المقدور بلا صحة انفراد القادر به فالكسب
لا يوجب وجود المقدور واذا اوجب اتصاف الفاعل
بذلك المقدور ولهذا كان مرجعا لاختلاف الاضافات
ككون الفعل طاعة او معصية حسنا او قبيحا هذا
والتحقيق ان الكسب ليس تعلق القدرة الحادثة بل المتعلق
من حيث التعلق كالحركة من حيث تعلق القدرة الحادثة
بها فحركة العبد خلق للرب ووصف للعبد وكسب

له وقدرته خلق للرب ووصف للعبد وليست بكسب
له فقد دخل مقدور واحد تحت قدرتين بجهتين،
مختلفتين قدرة الله بجهة الخلق وقدرة العبد بجهة
الكسب فانتفى التعجب من تعلق قدرتين بمقدور واحد
لاختلاف الجهة وزوال الاشكال بهذا الفرق بين التعلقين
وهذا معنى قول الناظم خلق العباد الى الفرقان وتقدم ان
هذه القدرة الحادثة تسمى استطاعة وما في ذلك من الكلام
والعباد جمع عبد والمراد به هنا كل مخلوق صدر منه فعل
اختياري ولو قلبيا كالاعتقاد فدخل مشي الشجر وتسبيح
الحصى وحنين الجذع واظلال الغمام وتسليم الحجر ونطق
الذراع له صلى الله عليه وسلم بناء على ان هذه الامور ليست
مشروطة بالحياة ولا بالبنية المخصوصة كما هو الحق واما على انها
اودعت حياة وقوة ادراكية فلا اشكال في دخولها فيه
وصدقه عليها وهذا الكسب هو متعلق التكليف الشرعي المنقسم
الى الاحكام واستدل اهل الحق على ثبوت قدرة حادثة من غير تاثير
بدليلين احدهما شرعي وهو ان الشرع انما كلف بالمكتسب من
الافعال دون غيرها والثاني عقلي وهو ادراكنا الفرق ضرورة

بين

بين حركة الاضطرار كحركة الارتعاش وحركة الاختيار وهي
التي يتمكن عادة من فعلها وتركها ولتعرض هاتين الحركتين متحد بين
في الجهة والحيز حتى يتماثلا فنقول في سبر سبب الفرق الضروري
بينهما لا يصح ان ترجع التفرقة بينهما الى نفس الحركة وحقيقتها
لفرض تماثلهما ولا الى نفس ذات المتحرك لان معقول ذاته
في الحالتين واحد فتعين ان ترجع التفرقة الى صفة زائدة
في المتحرك المختار ثم يبطل رجوعها الى حال لان الحال لا نظرا
بمجردها على الجوهر اذ لا تعقل على حيالها والا لزم ان تتميز بحال
اخرى تقوم بها ثم حال كذلك ويلزم التسلسل
وان كانت عرضا فاما ان تكون مما يشترط في ثبوتها الحياة
ام لا ويمتنع رجوعها الى صفة لا يشترط في ثبوتها الحياة
اذ لا يتصف بالحركة الاختيارية من ليس بحي فوجب ان ترجع
التفرقة الى معنى يشترط في ثبوته الحياة ويبطل كونه علما او
حياة او كلاما اذ الكل يوجد مع الحركة الاضطرارية بل مع
عدم الحركة اصلا ويبطل كونه ارادة لان الحركة الاختيارية
موجودة ولا ارادة وذلك مع الذهول والنوم ونحوهما
لا يقال لا نسلم ان الحركة في هذه الاحوال اختيارية لانا نقول

لاحقا لان هذه الحركة ليست باضطرارية فتعين ان تكون
اختيارية وليس المعنى بالاختيارية الا كونها يتمكن من فعلها
وتركها عادة وذلك موجود في هذه الاحوال ومبطل ايضا
رجوع التفرقة الى صحة بنية المتحرك المختار لانها غيره
مفقودة في حال كونه غير مختار وذلك حيث يحرك الغير
يده فلم يبق بعد هذا السبر التام في سبب الفرق الا ان مع
الفعل الاختياري معنى غير المعاني السابقة كلها عبر عن
ذلك المعنى في الاصطلاح بالقدرة وذلك معنى مفقود مع
الفعل الاضطراري فثبوت قدرة حادثة في العبد هي عرض
من الاعراض كالعلم ونحوه تتعلق بالفعل وان لم نر لها فيه
تاثيرا اصلا كما انفصلنا عن مذهب الجبرية القايلين بنفي قدرة
حادثة في العبد مطلقا وبقولنا من غير تاثير انفصلنا عن
مذهب القدرية القايلين بان تلك القدرة الحادثة بها
يخترع العبد افعاله على حسب ارادته قالوا وبذلك اطاع
وعصى قال السنوسي في شرح الوسطى وحاصله ان المذاهب
المعروفة المشهورة في الفعل الذي لم يحس صاحبه الاضطرار
ثلاثة واحد منها حق واثنان فاسدان احدهما مذهب الجبرية

القايلين بنفي القدرة الحادثة مطلقا وذهبوا الى التسوية
بين الافعال الاختيارية والافعال الاضطرارية ولا شك
انهم سخفاء العقول من حيث انهم خفي عليهم ان بينهما الفرق
الذي شهدت به ضرورة العقول ودل بعد السبر التام
على انه لا فرق بينهما الا كون الاولى اختيارية مقارنة لقدرة
حادثة بخلاف الثانية الاضطرارية وهم مبتدعة من حيث
انهم نفوا محل التكليف وامارة الثواب والعقاب شرعا
اذ التكليف انما وقع في الشرع حسب اختياره تعالى بما هو مقدور
للمكلف وفي وسعه عادة والبرهان القطعي وان كان قد
قام بانه لا اثر للعبد في فعل من الافعال البته وان الاختيارية
والاضطرارية سواء في انهما فعل الله تعالى بلا واسطة وان
العبد لا اثر له فيهما البته ولا في اثر ما عموما فانه يكفي في
صدق ما اشار اليه القران بقوله لا يكلف الله نفسا
الا وسعها حصول الوسع العادي فيما كلف به مولانا جل
وعلا وثانيهما مذهب القدرية القايلين بثبوت قدرة
حادثة للعبد مع الافعال الاختيارية كما يقول اهل السنة
لكن خالفوهم بان قالوا تلك القدرة الحادثة التي خلق الله

تعالى في العبد هي التي يخترع بها العبد افعاله على وفق ما
يشاء دون غيرها من الاعراض والاجساد ولا شك ان
هؤلاء مبتدعة مناقضون لما دل عليه العقل من وجوب
انفراده تعالى باختراع جميع الكاينات ابتدا بلا واسطة
وعلى وفق ما شاء جل وعز ومناقضون ايضا لما دل عليه
الكتاب والسنة ووقع عليه اجماع سلف الامة من ان لا
خالق الا الله وان ما شاء الله سبحانه وتعالى كان وما يشا
لم يكن واما مذهب اهل الحق رضي الله عنهم فقد جمع بين
الشريعة والحقيقة وسلم بفضل الله تعالى من بعد بدعة الفريقين
لانهم جانبوا الجبرية بتقسيمهم الافعال الى قسمين اختيارية
والاضطرارية وان الاولى مقدورة للعبد بمعنى ان له قدرة
حادثة تقارن تلك الافعال الاختيارية وتتعلق بها من
غير تاثير وهذه الافعال التي هي في وسع المكلف عادة وبها
وقع التكليف على حسب ما دل عليه الشرع وجانبوا القدرية
لكونهم لم يجعلوا لتلك القدرة الحادثة تاثيرا البتة في اثر
ما عموما بل العبد عندهم وقدرته الحادثة ومقدورها
الكل مخلوق لله تعالى بلا واسطة ولا شريك اصلا على

حسب ما دلت عليه الحقيقة العقلية وحاصل العبد
القادر عند اهل الحق انه مجبور في قالب مختار مجبور من
حيث انه لا اثر له البته في اثر ما عموما وانما هو ظرف للحوادث
والاعراض يخلق الله تعالى فيه ما شاء منها ومختار من حيث
ان عادة مولانا جل وعز لما جرت معه بعدم دوام مولاة
الفعل عليه سيما حال خلقه جل وعز فيه كراهية للفعل
وانما يمده تعالى بالفعل في بعض الاوقات على حسب
الحاجة وخصوصا حال خلق الله تعالى له عزما ونصيما
على الفعل صار العبد بهذه العادة العجيبة الدالة على
سعة قدرة من لا يشغله شان عن شان ووسع علمه كل
شيء مختارا متمكنا من الفعل والترك بحسب الظاهر
فسبحان القهار الذي لطف بعض قهره حتى عزب عن ادراك
كثير من العقول فضلا عن الاوهام فاعتقدت لجهلها
بباطن الامر مع عظيم عجزها وشدة فقرها انها خرجت في
بعض تصرفاتها عن قبضة قهر الواحد الملك العلام وهيهات
انى لها ذلك وهي حليف العجز العام والافتقار الحقيقي على
سبيل الدوام ولهذا قال بعض الايمة اسبة شيء بالعبد المختار

في مخالفة الظاهر للباطن الات لعبة الخيال فان الجاهل
بامرها يظهر له بباد المراي انها تتحرك وتسكن وتسعي
ويجعل بعضها علي بعض باختيارها حتي اذا عرف باطن امرها
وجدها مجبورة علي تلك الافعال التي تظهر منها عاجزة اكمل
عجز عن ابدا شي منها وبهذا تعرف ان معني الجبر العقلي مشترك
بين اهل السنة وبين الطايفة التي غلب عليها في الاصطلاح
تسميتها بالجبرية ولهذا يلقب المعتزلة اهل السنة ايضا
باسم الجبرية فكلا الفريقين جبرية في المعني والحقيقة العقلية
الا ان الفرق بين الجبرين ان الجبر الذي يقول به اهل الحق في
الافعال الاختيارية انما يدركه العقل فقط دون الحس
والجبر الذي يقول به الطايفة الملقبة في اصطلاحهم باسم
الجبرية مقتضاه علي اصلهم انه يدركه الحس والعقل في
الافعال مطلقا ولا شك ان قولهم باطل شرعا وعيانا علي ما
سبق ولكون العبد المختار عند اهل الحق غير مجبور بحسب
الظاهر وان الله تعالي يخلق فيه مبادي للفعل من قدرة
حادثة تتعلق بذلك الفعل نوعا من التعلق غير تعلق التاثير
واراد لذلك الفعل في الغالب صح لغة وعادة وشرعا طلبه

بالفعل

بالفعل ونهيه عنه وحسن مدحه وذمه وتوبيخه والتعجب
من كفره كقوله تعالي يا اهل الكتاب لم تكفرون بايات الله
وانتم تشهدون يا اهل الكتاب لم تلبسون الحق بالباطل
وتكتمون الحق وانتم تعلمون وكقوله جل وعز كيف تكفرون
بالله وقوله تعالي فاني يوفكون فاني تصرفون ونحو ذلك
مما هو كثير واما بحسب ما دل عليه العقل فرجع التكاليف
كلها الي انها اعلام من الله تعالي بما جعل من افعاله
بمحض اختياره امارة علي الثواب كالواجبات والمندوبات
او علي العقاب كالمحرمات او ليس امارة علي شي منها كالمباحات
والمكروهات والحكم بالسعادة والشقاوة ازلي لا
سبب له والله سبحانه يحكم ما يشا ويفعل ما يريد لا يسال
عما يفعل فتبارك وتعالي انتهي ولكون هذا المذهب
هو الحق الحقيق بعلو الشان نسبه الناظم لامام اهل
السنة واصحابه وامن يشد اليدين عليه واقسم بانه
الحق بحسب الظاهر ونفس الامر وعلل ذلك بانه نصف اي
انصاف لتوسطه بين المذهبين وبه حصل التكليف
والصيانه عن النقصان وهو نفي القدرة الحادثة والهذيان

وقوله ومذاهب اخري البيتين يعني ان هناك مذاهب
اخري مخالفة للمذاهب المتقدم منها ما انسب للقاضي
ابي بكر الباقلاني ان القدرة الحادثة توثر في اخص وصف
الفعل ككونه صلاة او غصبا او زنا او نحو ذلك لا في وجود
اصل الفعل ومنها ما نقل عن الاستاذ ابي اسحاق مثله
الا انه لما كان يقول بنفي الاحوال عبر عن اخص وصف الفعل
بالوجه والاعتبار فقال القدرة الحادثة توثر بوجه واعتبار
ومنها ما نقل عن امام الحرمين في اخر امره ان القدرة الحادثة
توثر في وجود الفعل علي وفق مشية الله تعالي ولا يخفي فساد
هذه الاقوال وانها مشعبة عن مذهب القدرية مجوس
هذه الامة وهذه الاقوال وان كانت فاسدة فهي قريبة
من المذهب الحق القايل بتاثير قدرة الباري جل جلاله في
اصل الفعل وفي وصفه علي وفق مشية الله تعالي ولذلك
قال منها القريب واما مذهب الجبرية فهو مفرط متجاوز
لما اثبتته الشريعة من الكسب الذي هو محل التكليف
الشرعي ومذهب القدرية مفرط فيه قصور حيث لم يصل
الي الصواب من عموم تعلق قدرة الباري بالكاينات لامكانها

سوا

سوا كانت من كسب العبد او لا اشار اليهما بقوله ومفرط
ومفرط الاول من افرط والثاني من فرط واشار البطلان
الجميع بقوله فاضرب بها البيت والصفوان الحجر الاملس
والمراد الامر برفضها لضعفها وقد استدل كل من الجبرية
والقدرية علي مذهبه بادلة هي وردها في المطولات واما
ما نسب للقاضي والاستاذ وامام الحرمين فقد نفاه ابن
التلمساني عن هولا الاعلام بما يعلم من مراجعة شرح الوسطي
والقدر بالفتح والسكون مصدر قدرت الشي اذا احطت
بمقداره وفي عرف المتكلمين عبارة عن تعلق علم الله تعالي
ازلا بالكاينات قبل وجودها والقول بالقدر عقيدة
اهل الاسلام الي ان ظهرت طايفة اخر زمان الصحابة
فقالت لا قدر وانما الامر انف ان الله تعالي لا يعلم الاشيا
قبل وجودها وانما يعلمها بعد ان تقع فانف بمعني مستانف
مبتدا وهذا هو القدر الاول والقدر الثاني عبارة عن تاثير
قدرة العبد وهو بهذين المعنيين للمعتزلة واذا علمت
ان لا تاثير لشي من الكاينات في اثر ما علمت انه لا اثر للطعام
في الشبع ولا للما في الري والنبات والنظافة ولا للنار

في الاحراق او التسخين او نضج الطعام ولا للثوب اّو
الجدار في الستر اودفع للحر والبرد ولا للشجرة في الظل
ولا للشمس وسايرالكواكب في الضوء ولا للسكين في القطع
ولا للماء البارد في كسر قوة حرارة ما اخر كما لا اثر لذلك
الاخر في كسر قوة برده وقس على هذا كلما اجري الله عادته
ان يوجد عنده شيا ولتعلم انه من الله بدأ بلا واسطة
ولا اثر فيه لتلك الاشيا المقارنة لا بطبعها ولا بقوة
خلقها الله فيها فمن اعتقد الاول فهو كافر ومن اعتقد الثاني
فهو فاسق مبتدع وفي كفره قولان ومن علم انه سبحانه ربط
بعض افعاله فكلما فعل سبحانه وتعالي هذا فعل الاخر
باختياره جل وعز واذا شا خرق هذه العادة فهذا هو المومن
الذي سلم من هذه الافة بفضل الله سبحانه وتعالي خاتمة
انواع الشرك ستة الاول شرك استقلال وهو اثبات
الهين مستقلين كشرك المجوس الثاني شرك تبعيض وهو
اعتقاد تركيب الاله من عدة امور كشرك النصاري زعمو
ان العلم الازلي اتحد بجسد عيسي فصار الها الثالث
شرك تقريب وهو عبادة غير الله ليقرب الي الله زلفي كشرك

متقدمي الجاهلية بنا على ان الافضا الي الملوك بلا واسطة
مع تيسرها سوء ادب فعبدوا الشمس والقمر والنجوم
والاصنام لذلك قال الله تعالي ما نعبدهم الا ليقربونا
الي الله زلفي ولين سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن
الله الرابع شرك تقليد وهو عبادة غير الله تعالي تبعا
للغير بلا دليل كشرك متاخري الجاهلية حيث غلب عليهم
الهوي والحمق بالتعصب للابا والاجداد في متابعتهم علي
الباطل واسباب الهلاك في العاجل والاجل والخامس شرك
اسباب وهو اسناد التاثير الي الاسباب العادية كشرك
الفلاسفة والطبايعيين ومن تبعهم على ذلك وسببه عمي
البصيرة والاغترار بما ظهر للحس من اقتران حادث بحادث
ودورانه معه وجودا وعدما على ما يشا كدوران طبخ
طعام مع تقريبه من النار مثلا وستر العورة مع لبس
الثوب السادس شرك اغراض وهو عدم اخلاص العمل
لله تعالي وحكم الاربعة الاول الكفر باجماع وحكم
السادس المعصية باجماع وحكم الخامس التفصيل المتقدم
واصول الكفر والبدع سبعة الايجاب الذاتي وهو

اسناد الكاينات الي الله تعالي على سبيل التعليل او
الطبع من غير اختيار والتحسين العقلي وهو كون افعال
الله تعالي واحكامه موقوفة عقلا على الاغراض وهو جلب
المصالح ودرء المفاسد والتقليد الردي وهو متابعة
الغير لاجل الحمية والتعصب من غير طلب للحق والربط
العادي وهو ثبوت التلازم بين امر وامر وجودا او عدما
بواسطة التكرر والجهل المركب وهو ان يجهل الحق ويجهل
جهله به والتمسك في عقايد الايمان بمجرد ظواهر الكتاب
والسنة من غير تفصيل بين ما يستحيل ظاهره منها وما لا يستحيل
والجهل بالقواعد العقلية التي هي العلم بوجوب الواجبات
وجواز الجايزات واستحالة المستحيلات وباللسان العربي
الذي هو علم اللغة والاعراب والبيان فكل واحد من
هذه قد يتشاعنه كفر مجمع عليه وقد ينشاعنه بدعة
وبيان ذلك في شرح المقدمات للسنوسي وسياتي نقله
من شرح الصغري له ولما كان التقليد في عقايد الايمان غير
كاف عند المحققين ذكر الناظم ادلة العقايد المتقدمة
موخرة تقليلا للانتشار المودي الي تشتيت الافهام فقال

الباب الرابع في برهان ما تقدم من الواجبات فصل
• في برهان الوجود •
اما الدليل على وجود الهنا • فحدوث هذا العالم الجثماني
وحدوثه قطعا بما قد لازمه • من حادث كتحرك بعيان
لولم يكن له محدث ومؤثر • لزم التساوي قل مع الرجحان
من غير ما سبب وذلك باطل • اذ فيه قطعا يجمع الضدان
وبيانه ان العوالم كلها • قد يستوي في حقها الامران
اي كالوجود وضده فوجوده • ترجيح محتاج لدي برهان
اهل العقول قد اجمعوا الابدان • يسند وجود الجايز الحدثان
لموثر يجب الوجود لذاته • من ذاته سلما من الدوران
ومن التسلسل عند نفي وجوبه • فيكون محتاجا لرب ثان
اقول البرهان عند المتكلمين ويرادفه الدليل ما يمكن
التوصل بصحيح النظر فيه الي المطلوب كما تقدم مع الفرق
بينه وبين الدليل عند المناطقة في بحث النظر ولا يصح ان يراد
به احد اقسام الحجة عند المناطقة وهو ما تركب من قضايا يقينية
لانه يوهم ان الادلة النقلية لا تكفي هنا وليس كذلك فالمراد به
هنا ما يمكن التوصل به الي معرفة الله تعالي عقليا كان كدليل

الوجود والقدم والبقا والمخالفة للخلق والغني عن المحل
والمخصص والقدرة والارادة والعلم والحياة والوحدانية
اونقليا كدليل السمع والبصر والكلام والوحدانية علي قول لمن
الكتاب والسنة والاجماع والحاصل ان العقايد ثلاثة اقسا م
الاول منها ما يتوقف ثبوت المعجزة عليه كالوجود وما معه اذ
المعجزة امر ممكن فلا يخترعه الا من يكون موجودا قديما ليس
من جنس الحوادث متصفا بتلك الصفات فهذا القسم لا يكفي فيه
الا العقل اذ لو استدل عليه بالسمع لدار لتوقف السمع علي صدق
الرسل المتوقف علي المعجزة المتوقفة عليه الثاني ما يرجع الي
وقوع جايز كالثواب والعقاب واحوال القيامة وخلق الرؤية
لنا ونحو ذلك فهذا لا يؤخذ الا من السمع اذ غاية ما يصل
اليه العقل الجواز ولا طريق للوقوع الا السمع الثالث
لا يتوقف عليه ثبوت المعجزة ولا يرجع الي وقوع جايز كالسمع
والبصر والكلام وحدوث العالم فهذا يصح الاستدلال عليه
بالامرين اي يستقل كل منهما بالدلالة عليه وقولي فيما تقدم
والوحدانية علي قول اشارة الي انه اختلف فيها هل يكفي
الدليل السمعي كالعقلي بنا علي عدم توقف المعجزة عليها في

علم

علم الناظر وان توقف وجود المعجزة عليها في نفس الامر
لاستحالة وجود الفعل مع وجود الشريك اولا بد في ثبوتها
من الدليل العقلي فقط ولا يكفي السمعي نظرا الي توقف
في ثبوت المعجزة عليها في نفس الامر الاول راي امام الحرمين والثاني
ك راي المحققين واليه مال ابن التلمساني والي قوة الاول هنا
الذي هو الثاني هنا وقد ذكر الناظم في هذا الفصل خمسة
مطالب الاول برهان حدوث العالم الثاني برهان وجود
محدثه الثالث برهان وجوبه الرابع الخلاف في ان معرفة
وجوده ضرورية او نظرية الخامس كونه منفصلا عن العالم
رع وكان الاولي ذكره عقب الثاني وجعل الرابع محله موافقا
في الترجمة علي برهان الوجود لكونه المقصود منها وذكر
برهان حدوث العالم لتوقفه عليه والرابع لتعلقه
به والثالث وان كان يعلم من برهان القدم والخامس وان
كان يعلم من برهان مخالفته تعالي للحوادث لزيادة
الايضاح المطلوب في العقايد علي ان الزيادة علي الترجمة
احسن من الاقتصار عليها وذكر في هذه الابيات ثلاثة
من المطالب الخمسة الاول برهان حدوث العالم واشار اليه

بقوله وحدوثه قطعا البيت فالعالم اسم لكل موجود
سوي الله وصفاته علي القول بنفي الواسطة او لكل ثابت
علي القول بثبوتها فهو اسم للجواهر والاعراض وقد استعمله
الناظم في الاول فقط مجازا من باب تسمية الجزء باسم
الكل فضمير حدوثه ولازمه عايدان عليه بهذا المعني سمي
بذلك لان فيه علامة تميزه عن موجده فهو ماخوذ من
العلامة او لان من نظر فيه حصل له العلم بالله تعالي
وصفاته فهو ماخوذ من العلم والحدوث ويرادفه الحدث
والحدثان الخروج من العدم الي الوجود او مسبوقية
الوجود بالعدم ومعرفة حدوث العالم اصل كبير لمعرفة
ساير العقايد وحاصل هذا البرهان الاستدلال بحدوث
احد المتلازمين علي حدوث الاخر وذلك ان العالم كله اجرام
لا تعقل منفكة عن الاعراض التي منها الحركة والسكون الحادثان
بالمشاهدة المستحيل وجود واحد منها في الازل فيستحيل
وجود ما لازمهما في الازل لانه لو وجد جرم في الازل لم يخل اما
ان يكون متحركا او ساكنا او لا متحركا ولا ساكنا والاقسام
الثلاثة مستحيلة علي الجرم في الازل فيكون الجرم في الازل

مستحيلا

مستحيلا لانه لا يعقل وجوده عاريا عن تلك الاقسام الثلاثة
وهذا البرهان عندهم ينبني علي اثبات اربعة اركان الاول
اثبات زايد يتصف به الاجرام الثاني اثبات حدوث ذلك
الزايد الثالث اثبات كون الاجرام لا تنفك عن ذلك الزايد
الرابع اثبات استحالة حوادث لا اول لها لما تقدم من انه
استدلال بحدوث احد المتلازمين علي حدوث الاخر فلا بد
من اثبات زايد يحكم عليه بالملازمة اذ الشي لا يلازم نفسه
ولا بد من اثبات حدوثه لنستدل به علي حدوث العالم
ولا بد من اثبات كون الاجرام لا تنفك عنه ليثبت التلازم
بينهما ويلزم من حدوثه حدوث الاجرام ولا بد من اثبات
استحالة حوادث لا اول لها لانه ربما منع الخصم استدلالنا
بحدوث ذلك الزايد علي حدوث الاجرام قايلا انه لا يلزم
من حدوث الزايد حدوث الاجرام الا اذا كانت افراده
الحادثة لها اول ليلزم من قدم الاجرام وجود المحال وهو
كونها عارية عن الحركة والسكون اما اذا كانت الحركات
لا اول لها فلا يلزم ذلك ثم الثاني من هذه الاربعة وهو
حدوث الزايد يتوقف علي معرفة اربعة اصول الاول ابطال

قيام ذلك الزايد بنفسه الثاني ابطال انتقاله الثالث
ابطال كونه وظهوره الرابع اثبات استحالة عدم القديم
ووجه التوقف ان جهة الاستدلال على حدوثه اما ان
تكون بطرو الوجود بعد العدم او بطرو العدم بعد الوجود
وتحقيق الاستدلال بطرو الوجود يستدعي ثلاثة امور
وهي ما عدا اثبات استحالة عدم القديم وحينئذ يلزم
الحدوث وتحقيق الاستدلال بطرو العدم يستدعي تلك
الامور الثلاثة وحينئذ يتحقق العدم ثم لما لم يكن العدم
اللاحق للوجود هو نفس الحدوث احتيج الى بيان استحالة
عدم القديم ليلزم من طرو العدم على الوجود سبق العدم
عليه الذي هو معنى الحدوث وبيان هذا الكلام في تحقيق
الاستدلال بطرو الوجود للعرض كالحركة والسكون مثلا
انه لو لم يكن طاريا لكان موجودا قبل هذه الحالة التي
شاهدنا طروه فيها ولو كان موجودا قبلها لم يخل اما
ان يكون في محل او لا فان في محل فهو اما هذا المشاهد طريانه
فيه او غيره فان كان هذا فقد كان كامنا فيه وان كان
غيره فلا يصل اليه الا بانتقال من غيره اليه وان كان في غير

محل

محل قبل ان يطرا على هذا فهو اذن قد قام بنفسه فتوقفت
الادلة على حدوث العرض بطروه على ابطال هذه الاقسام
الثلاثة فحينئذ يتبين ان الطرو المشاهد هو تجدد
بعد عدم وهو معنى الحدوث وكذا نقول في تحقيق الاستدلال
بطرو العدم للعرض بعد وجوده انه لو لم يكن قد عدم
لكان باقيا وهو اما ان يبقى في محل او لا فان بقي في محل فهو
اما في هذا المحل او غيره فان كان في هذا المحل فهو كامن
وان كان في غيره فلا يصل اليه الا بالانتقال من غيره اليه
وان كان في غير محل فقد قام بنفسه فاذا ابطلت هذه
الاقسام الثلاثة تحقق حينئذ طرو العدم لكن يقال لم
قلتم ان طرو العدم بعد الوجود يستلزم الحدوث الذي
هو سبق العدم على الوجود ولم لا يقال ان هذا العرض قديم
ثم طرا عليه العدم فنجيب حينئذ بانه لو كان قديما لم يجز
عدمه ونبرهن على ذلك واذا تحقق بطرو العدم انه لم
يكن قديما لزم ان يكون حادثا وهو المطلوب فتبين ان
اثبات الاصل الثاني متوقف على هذه الاصول الاربعة
نضمها الى بقية الاصول التي ينبني عليها برهان حدوث

العالم يكون المجموع سبعة الاول اثبات زايد على الاجرام
الثاني ابطال قيامه بنفسه الثالث ابطال انتقاله الرابع
ابطال كونه وظهوره الخامس اثبات استحالة عدم القديم
السادس اثبات كون الاجرام لا تنفك عن ذلك الزايد
السابع اثبات استحالة حوادث لا اول لها ووجه الاستدلال
على هذه الاصول السبعة بالاختصار ان نقول اما الاول
وهو اثبات زايد على الاجرام تتصف به كالحركة والسكون
فهو ضروري لا يحتاج الى دليل اذ ما من عاقل الا وهو
يحس ان في ذاته معاني زايدة عليها ولهذا قال بعض الاذكيا
في جواب من منع وجود الاعراض تراعكم لنا في ثبوت الاعراض
اموجود هو ام معدوم فان قلتم لا وجود له خرجتم
عن طور العقلا وسقطت مكالمتكم لاقراركم بانه لم يقع
منكم تراع لنا وان اقررتم بان تراعكم لنا واقع منكم فلا شك
ان ذلك التراع امر زايد على الذات وهو الذي يعني ان العرض
فقد سلمتم وجود زايد على الاجرام واما الثاني وهو ابطال
قيام العرض بنفسه والثالث وهو ابطال انتقاله فدليلهما
انه لو قام العرض بنفسه او انتقل لزم قلب حقيقة العرض

فان

فان الحركة مثلا حقيقتها انتقال الجوهر من حيز الى حيز فلو قامت
بنفسها او انتقلت هي لزم قلب هذه الحقيقة واما الرابع
وهو ابطال الكمون والظهور فوجهه ان الكمون والظهور
يودي الى اجتماع الضدين في المحل الواحد لان الجوهر اذا تحرك
مثلا والسكون كامن فيه زمن حركته لزم اجتماع الضدين
فيه وهما الحركة والسكون ضرورة واما الخامس وهو
اثبات استحالة عدم القديم فوجهه انه لو انعدم لكان
وجوده جايزا لا واجبا والجايز لا يكون الا محدثا فيكون
هذا القديم محدثا وهو تناقض واما السادس وهو اثبات
كون الاجرام لا تنفك عن ذلك الزايد فهو ضروري
لانه لا يعقل كون الجرم منفكا عن كونه متحركا او ساكنا مثلا
واما السابع وهو استحالة حوادث لا اول لها فله ادلة
كثيرة منها انه يلزم اجتماع الحدوث والازلية لانهم
يقرون بانه حادث ازلي وذلك جمع بين متنافيين ومنها
انه اذا كان كل فرد من افراد الحوادث حادثا في نفسه فعدم
جميعها ثابت في الازل ثم لا يخلو اما ان يقارن ذلك العدم
فرد من الافراد الحادثة او لا فان قارنه لزم اجتماع وجود

الشي وعدمه اذ ذلك الفرد من جملة الافراد التي تقرر عدمها
في الازل واجتماع وجود شي وعدمه محال بضرورة العقل
وان لم يقارن ذلك العدم شي من تلك الافراد الحادثة لزم
ان لها اولا لخلوا الازل علي هذا الفرض عن جميعها فاذا عرفت
هذه الاصول السبعة علمت حدوث كل من الحركة والسكون
بدليل طروها تارة وعدمهما اخري لاستحالة حوادث
لا اول لها فتقول كل من الحركة والسكون اما طار بعد عدم
او طار عليه العدم وكل ما هو كذلك فهو حادث فكل منهما
حادث ويقاس عليهما بقية الاعراض وتقول الاجرام
ملازمة للاعراض الثابت حدوثها بما تقدم وملازم الحادث
حادث فيلزم ان الاجرام الملازمة لها حادثة مثلها
وهو المطلوب وهذا هو مراد الناظم بقوله فحدوث
هذا العالم الي قوله بعيان فقد ذكر ثلاثة من السبعة
وهي اثبات زايد وحدوثه وعدم انفكاك الجرم عنه من
قوله بما قد لازمه من حادث واشار الي البقية بقوله وحدوثه
لان حدوث الاجرام لا يحصل الا بالاصول السبعة وقد
سمعتها فشد يدك علي هذا البرهان فانك به ترتقي في العقايد

الي سما

الي سما العرفان الثاني برهان وجود محدث العالم وهو
اشار اليه بقوله اما الدليل علي وجود الهنا الي قوله
لذي رجحان فاستدل بقياس اقتراني حذفت كبراه والنتيجة
للعلم بهما اما الاولي فمن دليلها وهو قوله لو لم يكن
له محدث الي اخره واما الثانية فمن السباق والسياق
وصورته العالم حادث لان حدوث هذا العالم من
اضافة الصفة للموصوف وكل حادث فله محدث ينتج
العالم له محدث ودليل الصغري ما تقدم من البرهان
المشار اليه بقوله وحدوثه البيت ودليل الكبري قوله
لو لم يكن له محدث الي اخره وهو قياس استثنايي صورته
لو لم يكن للعالم محدث اجتمع التساوي مع الرجحان من
غير سبب لكن اجتماعهما كذلك باطل فالمقدم مثله ودليل
الاستثنايية قوله اذ فيه قطعا يجمع الضدان وبيان
الملازمة في قوله وبيانه البيتين وجمع عالم باعتبار
معناه اللغوي لانه يطلق لغة علي كل جنس من اجناس
المخلوقات علي البدل كعالم النبات وعالم الحيوان وقد
هنا للتحقيق لا للتقليل المتبادر من دخولها علي المضارع

وقد اشار الي ان المتقابلات التي بها يفتقر العالم الي
المخصص وايضاحه ان وجود كل فرد من افراد العالم مساو
لعدمه وزمان وجوده مساو لغيره من الازمنة ومقداره
المخصوص مساو لساير المقادير ومكانه الذي اختص به
مساو لساير الامكنة وجهته المخصوصة مساوية لساير
الجهات وصفته المخصوصة مساوية لساير الصفات فكل
واحد من هذه فيه امران متساويان فلو حدث احدهما بلا
واسطة محدث لترجح علي مقابله مع انه مساو له لان قبول الجرم
لهما علي حد سوا فيلزم علي عدم وجود المخصص اجتماع متنافيين
وهو ان يكون احد الامرين المتساويين مساويا لذاته
راجحا لذاته وهو محال فاذا لا بد من وجود مخصص وهو
الباري جل وعلا الذي خصص كل فرد من افراد العالم ببعض
ما يجوز عليه وهو المطلوب وهذه طريقة من يثبت الامكان
بالحدوث الثالث برهان كون محدث العالم واجبا واشار
اليه بقوله اهل العقول الي اخره يعني ان محدث العالم لا بد
ان يكون وجوده واجبا لا يقبل الانتفا بحال لانه لو كان
جايزا لاحتاج لمخصص خصصه بالوجود بدلا عن العدم ونقل

الكلام

الكلام الي ذلك المحدث فنجده مثل الاول ويلزم فيه ما لزم
في الاول من الافتقار الي محدث اخر وهكذا فان انحصر
العدد لزم الدور وهو محال لانه يلزم عليه تقدم كل واحد
من المحدثين علي الاخر وتاخره عنه بمرتبة وذلك جمع بين
متنافيين بل ويلزم تقدم كل واحد منهما علي نفسه وتاخره
عنها بمرتبتين وذلك تهافت وان لم ينحصر العدد وكان قبل
كل محدث محدث اخر قبله لزم التسلسل وهو ايضا محال
لانه يودي الي فراغ ما لا نهاية له وذلك لا يعقل فيكون
الجواز المودي الي واحد منهما لا يعقل فتعين ان يكون واجب
الوجود يجب له القدم والبقا وهو المطلوب تنبيه حقيقة
الدور توقف الشي علي ما يتوقف عليه اما بمرتبة وهو المصرح ح
او بمراتب وهو المضمر وحقيقة التسلسل ترتب امور غير
متناهية فكل دور تسلسل في المعني فهو اخص من التسلسل
فمن اقتصر من المولفين علي بطلان التسلسل فقد اكتفي بنفي اللازم
عن نفي الملزوم . . قال

فقيل معرفة الاله ضرورة مركوزة في فطرة الصبيان
الاكراه والاعجام قد لهجت به مع عجمها وعجايز النسوان

كل يشير لربه بلغاته ، قد قال بعض بوادي العربان
قدم يدل علي المسير وبعره ، ايضا تدل على البعير الشان
افلا تدل له السموات العلي ، والارض ذات الفج والاكنان
ان البنا اذ اتعاظم امره ، اضحى يدل علي عظيم الشان
ولقد سمعت بنية في صغرها ، سالت اباها بنت نصف ثمان
عن خلقها مع امها يا والدي ، من ذا الذي لي هكذا انشاني
ثم الصحيح بانها نظرية ، لكنها تدري بفكر دان

اقول هذا هو المطلب الرابع وهو الخلاف في ان معرفة وجوده تعالي ضرورية او نظرية ذهب فخر الدين الرازي الي الاول وزاد ان العلم بافتقار كل حادث الي محدث مركوز في طباع الصبيان فانك لو لطمت وجه صبي من حيث لا يراك وقلت له انه حدثت فيك هذه اللطمة من غير فاعل لقطع بكذبك ولهذا انجده يبحث عن عين الضارب له بل زاد انه مركوز في فطرة البهايم فان الحمار اذا سمع صوت الخشبة فزع وما ذاك الا لانه قد تقرر ان حدوث صوت الخشبة من غير فاعل له محال واليه اشار الناظم بقوله قد قيل معرفة الاله ضرورة الي اخره وذهب امام الحرمين

وجاعة

جماعة الي الثاني وهو كونها نظرية وهو الصحيح ولكن بنظر قريب واليه اشار الناظم بقوله ثم الصحيح البيت قال السنوسي في شرح الوسطي بعد ان قرر برهان وجوده تعالي فقد عرفت بهذا وجوب استناد وجود العالم الذي اتضح حدوثه الي موجد على كل تقدير وهل العلم بذلك ضروري او نظري فيه خلاف والحق انه نظري الا انه بنظر قريب لا يفتقر الي كبير التامل وكذلك ادركه مطلق المميز من الصبيان ولقربه حدا توهم الفخر انه ضروري واما زاده من انه في طباع البهايم فلا يخفى فساده وما ذكره من فزع البهيمة من صوت الخشبة فليس لادراكها ان الحادث لابد له من محدث بل لادراك خيالي نشا عن الفها من مقارنة ذلك الصوت لالمها لما تكرر تالمها بالضرب بالخشبة والا فاستناد الانظار الفكرية والاستد بالمقدمات العقلية للحيوانات البهيمية من اعجب ما لالات
يسمع انتهي وعطف الاعجام علي ما قبله عام علي خاص وقوله قدم الي اخره اشار به الي ما نقل عن اعرابي قيل له بم عرفت الرب قال البعرة تدل على البعير واثار القدم تدل علي المسير

فسما ذات ابراج وارض ذات فجاج اما يدلان علي الصانع الخبير وقوله ولقد سمعت البيتين اخبر الناظم انه سمع بنتا وهي بنته على ما اخبرنا به ولده سيدي احمد عام حجه عمرها اربع سنين سالت اباها عن من خلقها هي وامها وهذا مما يدل علي ان معرفة الباري ضرورية لكونها في فطرة الصبيان والصحيح ما عبر عنه بالصحيح كما تقدم ولام لي بمعني علي متعلقة بمن محذوفا قال

من اقرب الاشيا اليك ادلة ، قل نفسك اعني الهيكل الانساني
فانظر اليها خاليا متفكرا ، تعلم يقينا لم تكن بزمان ،
والان قد كانت فتعلم انها ، لها موجد ومخصص وحدان ،
وانظر لموجدها بعقلك حاضرا ، لا يخل اما نفسك القربان ،
او غيرها من جنسها او غيره ، فثلاث ابطل اولا والثاني ،
ما صح الا ثالث من غيرها ، من غير جنس فاصغ للبرهان ،
لو ان نفسك اوجدت لك نفسها ، لخلقت من ساواك في الامكان
من ذات غيرك وهو اهون عندها ، من نفسها لزيادة الهذيان
اذ لازم فيه تقدم نفسها ، عن نفسها وتاخر في ان ،
ولو ان مثلك موجد لك يا فتي ، لخلقت شيا من الاكوان ،

لكنها

لكنها عجزت لخلق بعوضة ، بضرورة علمت لدي الاذهان

اقول هذا هو المطلب الخامس وهو برهان كون محدث العالم منفصلا عنه وقد ادرج معه برهان وجوده لترتب مطلوبه عليه وذلك بان تنظر في اقرب
ل الاشيا اليك من جهة الادلة وهو نفسك قال الله تعا وفي انفسكم افلا تبصرون فتعلم انك لم تكن ثم كنت فتعلم ان لك موجدا اوجدك وكيفية الاستدلال ان تقول انا لم اكن ثم كنت وكل من لم يكن ثم كان فله موجد ينتج هذا البرهان انا لي موجد فالصغري لا تحتاج الي دليل لان كل عاقل لا يرتاب في انه كان معدوما ثم وجد واما الثانية وهي الكبري فادعى الفخر انها ضرورية والصحيح
ي انها نظرية لكن بنظر قريب كما تقدم واعترض علي الصغر بما يعلم هو وجوابه مما استقله قبيل برهان القدم من كبري السنوسي ثم ذلك الموجد لا يخلو اما ان يكون نفسك او غيرها من جنسها او غيرها من غير جنسها فيستحيل ان يكون الموجد نفسك وبيانه ان تقول لو امكن ان توجد نفسك لامكن ان توجد ما هو اهون عليك وهو ذات غيرك

لمساواته لك في الامكان والتالي باطل فالمقدم مثله
وبيان الملازمة ان القدرة على اختراع احد المثلين قدرة
على اختراع مثله وبطلان التالي لا يحتاج الى بيان لان
كل عاقل يدرك من نفسه العجز عن ذلك وانما كان ايجاد
ذات الغير اهون من ايجاد النفس جمعا بين متنافيين
وهو تقدم الموجد على نفسه وتاخره عنها لوجوب سبق
الفاعل على فعله فاذا كانت ذاته نفس فعله لزم هذا
المحذور وكذا يستحيل ان يكون الموجد غيرك من جنسك
اذ لو كان الموجد مثلك لقدرت انت على ايجاد شي من العالم
والتالي باطل فالمقدم مثله بيان الملازمة انه يجوز على
احد المثلين ما جاز على الاخر وبطلان التالي ظاهر لعجزك
عن خلق بعوضة بالضرورة فتعين ان يكون الموجد غيرك من غير
جنسك وهو المولى جل جلاله الواجب الوجود الغني عن كل ما
سواه المفتقر اليه كل ما عداه وهو المطلوب وهذا معنى قول
الناظم ما مع الا الثالث البيت خاتمة قال في شرح الكبرى
اعلم ان الاستدلال على اربعة اضرب الاول الاستدلال بالسبب
على المسبب كالاستدلال بمس النار مثلا على احتراق الممسوس

الثاني

الثاني عكسه وهو الاستدلال بالمسبب على السبب كالاستدلا ل
باحتراق الشي مثلا على مس النار له ومنه الاستدلال بوجود
الاثر على وجود الموثر الثالث الاستدلال باحد مسببي سبب
واحد على المسبب الاخر كالاستدلال بغليان الماء المركب
في انية على النار مثلا على حرارته فان غليانه وحرارته
مسببان عن سبب واحد وهو مجاورة النار الرابع الاستدلا ل
باحد المتلازمين على الاخر كالاستدلال بوجوب كونه جل
وعلا عالما على وجوب قيام العلم به ومنهم من رد هذا
الى القسم الثاني وهو الاستدلال بالمسبب على السبب
وحصر الاستدلال في الثلاثة الاول فاذا عرفت هذا فالذي
يصلح من هذه الانواع لمعرفته تعالى النوع الثاني والرابع
واما الاول وهو الاستدلال بالسبب على المسبب فمحال في
حقه تعالى لوجوب وجوده فيستحيل ان يكون له سبب
وبعين هذا يبطل في حقه تعالى القسم الثالث انتهى وقال
فيه ايضا وقد اختلف المتكلمون في منشا احتياج الحادث
الى الصانع فقيل الامكان وهو اختيار ناصر الدين البيضاوي
وجماعة وقيل الحدوث وهو عمدة اكثر المتكلمين وقيل مجموعهما

وقيل الامكان بشرط الحدوث والحق انها كلها طرق موصلة
الى العلم بالصانع وهي اما ان تعتبر في الذوات او في الصفات
فتكون الطرق الموصلة ثمانية من ضرب اربعة في اثنين وان
اسقط منها طريق الامكان بشرط الحدوث لانه يرجع في الصو ة
الى طريق الاستدلال بمجموع الامكان والحدوث سقط بسببه
من الثمانية طريقان فتبقى ست طرق وكذا عدها الفخر
في الاربعين وعدها في العالم اربعة لانه اسقط منها الطر يقين
الاخرين لتركبهما من الاولين والفرق بين الاستدلال بطريق
الامكان المجرد وبين غيره من الطرق ان العلم بحدوث
العالم يتاخر في طريق الامكان المجرد عن العلم بالصانع وفي
غيره يتقدم وبيانه انا اذا حققنا ان العالم ممكن وجوده
وعدمه لا ارجحية لاحدهما على الاخر بذاته ويدل على ذلك
افتقاره وان كل ممكن بذاته من حيث هو هو قابل للوجود
والعدم فالوجود له ليس من ذاته وكل ما ليس له الوجود
من ذاته فالوجود له من غيره ثم ذلك الغير لا بد وان يكون
واجب الوجود لذاته والا لافتقر الى ما افتقر اليه العالم
ودار او تسلسل على ما ياتي ان شا الله تعالى بيانه في دليل

قدم

قدم الصانع والدور والتسلسل محالان فثبت العلم بوجود
موثر واجب لذاته فقد خرج لك من هذا العلم بالصانع
لكن مع احتمال ان يكون صانعا باللزوم الذاتي فلا يكون
العالم حادثا بل قديما كما تقول الفلاسفة واحتمال ان
يكون صانعا بالاختيار فيكون العالم حادثا فيحتاج
الى دليل اخر لاثبات هذا المطلب اعني مطلب حدوث العالم بعد
ما عرفت من مطلب وجود الصانع الذي نظرك فيه ونظر الفليسوف
واحد وانما تنفرد عنه بهذا المطلب الثاني فانه لم يهتد هو
اليه فنقول صانع العالم اما ان يكون اوجبه لذاته او اقتضاه
بطبعه او اوجده باختياره وجهات التاثير منحصرة في هذه
الاوجه الثلاثة ووجه الحصر ان كل موثر لا يخلو اما ان يصح
منه الترك او لا والاول هو الفاعل المختار والثاني اما ان
يتوقف اقتضاؤه على شرط وانتفا مانع او لا والاول الطبيعة
والثاني العلة ثم نقول لا جائز ان يكون الموثر في هذه الممكنات
موجبا لها بذاته كالعلة ولا مقتضيا لها بطبعه لان ما يوثر
كذلك لا يجوز ان يخصص مثلا عن مثل لاستحالة الاختلاف
في معلول العلة الواحدة ومطبوع الطبيعة الواحدة وفاعل

العالم قد خصص مثلا عن مثل فتعين ان يكون موجدًا بالاختيار
فنقول حينئذ العالم موقع بالاختيار وكل موقع بالاختيار
حادث اذ اختيار وجوده يستلزم سبق عدمه والا كان
تحصيل الحاصل في الوجود وثبوت تمكن مما يصح كونه في العدم
فينتج العالم حادث فانت تري كيف تاخر العلم بحدوث العالم
في هذه الطريقة عن العلم بوجود الصانع فقد ظهر الفرق
بين هذه الطريقة وغيرها من الطرق انتهي واذا اعتبر في
الذوات كونها جواهر فردة او اجسامًا من افراد الناطق
او السابح او الناتج او غيرها وفي الصفات كونها ثبوتية
او غيرها من الالوان والطعوم والروايح مما لا يشترط
فيه الحياة او مما تشترط فيه كالعلم والقدرة والارادة
وغير ذلك كثرت الطرق الموصلة للعلم بالصانع ومما يحكي
عن الفخر انه يقيم علي وجود الله تعالي الف دليل من هذا القبيل
وحكي ان الفخر مر بامراة في جماعة من الناس فقالوا لها هذا
الرجل يقيم علي وجود الله الف دليل فقالت لهم ويحه لو عرفه
لما احتاج الي دليل واحد انتهي قال فصل في نظر
ثان للنفس بوجه اعم وانظر لنفسك ثانيًا متاملا

في زايد من ذاتك الجسماني، من نطفة خلقت وثم تزايدت
حتي تكامل شكلها الانسان، روحًا وجرمًا للفراغ معمرًا
ومخصصًا بزمان دون زمان، جهة ومقدارًا مع الوصف البهي
ومخصصًا بمكان دون مكان، وبكل عضو منك خص منافعًا
عن غيره لا تحصي في ديوان، وما اتصفت يجوز وصفك قابلا
لمقابل اذ فيك يستويان، فعلمت من هذا الحدوث لزايد
عن نطفة ولها وللاكوان، اذ كلها عرض وجرم حادث،
وحقيقة المثلين مستويان، في واجب لصفا نفس جايز،
او مستحيل قرت بالاتقان، ولك الحدوث بما تقرر واجب،
فكذا الامثال انتماسيان، وعلمت من ذا انها لها موجد،
بالاختيار مخصص وحدان، فبقدرة وارادة وحياته،
والعلم صح الفعل في الحدثان، وعلمت لا تاثير فيك لنطفة،
او غيرها في ساير الاكوان، اذ شرط ذاك القصد وهي بمعزل
عنه لفقد حياتها ومعاني، اقول لما كان النظر
للنفس فيما تقدم من جهة واحدة وهي الوجود بعد العدم وهنا
من جهات متعددة من زمان ومكان وجهة وغير ذلك
كان النظر هنا للنفس اي التامل فيها بوجه اعم لتعدد

طرقه وحاصله ان التامل فيها فيما تقدم من جهة واحدة
وهنا من جهات متعددة والعام يطلق علي ما كثرت افراده
وذكر في هذه الابيات مطلبين الاول ان موجدًا الذات
فاعل بالاختيار الثاني انه ليس بنطفة وهو المقصود من الترجمة
والاول وسيلة اليه بيان الاول انك اذا تاملت في ذاتك
وجدتها خلقت من نطفة ثم تزايدت حتي تكامل شكلها
الانساني وصارت مركبة من روح وجرم يعمر فراغا مخصصا
بزمان دون زمان وجهة دون جهة ومقدار دون
مقدار ووصف دون وصف ومكان دون مكان واشار
الناظم الي ان كل جرم يجوز عليه المتقابلات الست وخص
كل عضو من اعضايك بمنافع لم تكن في غيره ستذكر بعضا
من ذلك عند قوله وبيانه في العلم البيت بل اشتمل كل عضو
علي منافع تضيق الصحف عنها مع جواز اتصافك بمقابل ما
اتصفت به من الاوصاف لاستوا كل واحد ومقابله ما تقدم
في حقك علمت ان الزايد علي النطفة حادث لاحتياجه
لمخصص خصصه بما تقدم وكذلك النطفة وبقية العالم
لمماثلته للزايد علي النطفة في كونه جرمًا قام به عرض والمثلان

مستويان فيما يجب ويجوز ويستحيل وقد وجب الحدوث
للزايد علي النطفة فتكون وبقية العالم كذلك وعلمت مما
اشتملت عليه ما زاد علي النطفة من دقايق الصنع وبدايع
الحكم ان لما زاد علي النطفة والنطفة وبقية العالم موجدًا
بالاختيار متصفا بمصححات الفعل من الصفات وهي القدرة
والارادة والعلم والحياة وتقرير البرهان ان نقول ذاتك
اختصت بجايز بدلا عن جايز باعتبار مجموعها وباعتبار اجزايها
وكل ما كان كذلك ففاعله مختار لفعله فينتج ذلك فاعلها
مختار لفعلها ودليل الصغري ظاهر فان مجموع الذات قد
اختص ببعض المقادير من كونه ذا طول مخصوص وعرض
مخصوص والطول اكثر من العرض مثلا مع جواز ان يكون
علي خلاف ذلك وببعض الاعراض من الالوان ونحوها دون
بعض واما باعتبار اجزايها فقد اختص بعضها مع استوايها
بان كان عينا وبعضها بان كان اذنا وبعضها بان كان يدًا
الي غير ذلك من الاختلافات وكل في محل مخصوص وله عرض
مخصوص ومقدار مخصوص مع جواز غير ذلك في الجميع واما
دليل الكبري فلان تاثير الطبيعة والعلة لما كان بالمناسبة

الذاتية فيستحيل ان يناسب الضدين وان يخصص مثلاً
عن مثل فقتين ان يكون المخصص لذاتك مختاراً وبيان الثاني
المقصود من الترجمة وهو موجد الذات ليس بنطفة ان تقول
صانع الذات فاعل مختار ولا شي من النطفة بفاعل مختار
فالصغري ماخوذة من قوله وعلمت من ذا البيت والكبري
من قوله وعلمت لا تاثير فيك البيت فينتج صانع الذات ليس
بنطفة ودليل الصغري هو المطلب الاول ودليل الكبري
فقد مصححات الفعل من النطفة المشار اليه بقوله اذ شرط
ذاك القصد وهي بمعزل البيت اي شرط التاثير الارادة
والحياة وبقية المعاني المصححة للفعل والنطفة بمعزل
عن ذلك وعارية عنه واذا انتفي الشرط انتفي المشروط
وهو التاثير **خاتمة** ماذكره الناظم شكر الله سعيه
من قوله من اقرب الاشيا اليك الي هنا عقد لقول السنوسي
في متن الكبري مع حذف يسير واذا عرفت هذا ايها المقلد
الناظر لنفسه بعين الرحمة فاقرب شي يخرجك عن التقليد
بعون الله سبحانه وتعالي ان تنظر الي اقرب الاشيا اليك
وذلك نفسك قال الله تعالي وفي انفسكم افلا تبصرون

فنعلم

فنعلم علي الضرورة انك لم تكن ثم كنت فنعلم ان لك
موجداً اوجدك لاستحالة ان توجد نفسك والا امكن
ان توجد ما هو اهون عليك من نفسك وهو ذات غيرك
لمساواته لك في الامكان وانما قلنا هو اهون عليك لما
في ايجادك نفسك من زيادة التهافت والجمع بين متنافيين
وهو تقدمك على نفسك وتاخرك عنها لوجوب سبق الفاعل
علي فعله فاذا كان ذاته نفس فعله لزم المحظور المذكور **فان
قلت** كيف اعلم ضرورة سبق عدمي وقد كنت ما في صلب ابي
وكذا ابي في صلب ابيه وهلم جرا غاية الامر اني اعلم ضرورة
تحولي من صورة الي صورة لا من عدم الي وجود كما ذكرت
فالجواب ان ذاتك الان اكبر من النطفة التي نشات
عنها قطعاً فنعلم علي الضرورة ان ما زاد كان معدوماً
ثم كان واذا كان معدوماً ثم وجد فلا بد له من موجد اوجده
فقد تم لك البرهان القاطع بهذا الزايد من ذاتك
علي وجود الصانع دون حاجة الي غيره ثم اذا نظرت الي هذا
الزايد من ذاتك وجدته جرماً يعمر فراغاً يجوز ان يكون علي
ما هو عليه من المقدار المخصوص والصفة المخصوصة

وان يكون علي خلافهما فنعلم قطعاً ان لصانعك اختياراً
في تخصيص ذاتك ببعض ما جاز عليها فخرج لك من هذا البرهان
القاطع علي ان النطفة التي نشات عنها يستحيل قطعاً
ان تكون هي الموجدة لذاتك لعدم امكان الاختيار لها
حتي تخصص ذاتك ببعض ما جاز عليها وايضا لا طبع لها
في وجود ذاتك والا كنت علي شكل الكرة لاستوا اجزا
النطفة ولا في نموها والا كنت تنمو ابدا ومن هنا ايضا نعلم
ان تلك النطفة وساير العالم لم يكن ثم كان اذ كله مثلك
جرم يعمر فراغاً يمكن وجوده وعدمه واتصافه بما هو عليه
من المقادير والصفات المخصوصة وبغيرها فيحتاج كما احتجت
الي مخصص يخصصه بما هو عليه لوجوب استوا المثلين في كل
ما يجب وما يجوز وما يستحيل ثم قد وجب لذاتك سبق
العدم فكذلك يجب لساير العالم المماثل لك اذ لو جاز ان يكون
بعض العالم قديماً والقدم لا يكون الا واجباً للقديم كما ياتي
للزم ان يختص احد المثلين عن مثله بصفة واجبة وهو محال
لما يلزم من اجتماع متنافيين وهو ان يكون مثلاً غير مثل
فخرج لك بالنظر في ذاتك وانعقاد التماثل بينك وبين ساير

المكات

الممكات البرهان القاطع علي حدوث العالم كله علوه
وسفله عرشه وكرسيه اصله وفرعه وان جميعه عاجز
عن ايجاد نفسه وعن ايجاد غيره كعجزك وان الجميع مفتقر
الي فاعل مختار كافتقارك وان من شي الا يسبح بحمده انتهي
ثم اشار الي برهان القدم **فقال** **فصل في برهان القدم**

ولو انتفي قدم لصح حدوثه ، لم يخرج الموجود عن هذان ،
فيكون محتاجاً تعالي لمحدث ، والمحدث يحتاج هذا الثاني ،
وهلم جرا هكذا ان لم يكن ، اثر اله فتسلسل حقان ،
وان انتهي عدد وكان موثر ، اثراله فالدور يا اخواني ،
وكلاهما امر جلا ابطاله ، اذ لازم لكليهما امران ،
فراغ شي لا انتها العدد ، بتسلسل يلغي لدا الاذهان ،
وتقدم للشي قبل عن نفسه ، وتاخر عنها لدا الدوران ،
فافهمهما متحققاً ومغرقاً ، ينفعك ذا بنهاية البرهان ،

اقول استدل علي قيامه تعالي بقياس استثناي حذفت
صغراه وهي المقدمة الثانية الاستثنايية والنتيجة للعلم
بهما اما الثانية فمن السياق واما الاولي فلابطال ما رتب
علي نقيضها وهو الدور والتسلسل فبطل نقيضها فثبت

هي ونظمه لو انتفي قدمه تعالي لكان حادث الكنه ليس بحادث
فهو قديم لان الاستثنا نقيض التالي ينتج نقيض المقدم وبيان
الملازمة انه لا واسطة بين القدم والحدوث وهو المشار
اليه بقوله لم يخرج الموجود عن هذان واستعمل هذان موضع
هذين علي لغة فاذا انتفي احدهما عن شي ثبت الاخر له ودليل
الاستثنائية بطلان نقيضها اعني وهو حادث لسبب ما
يترتب عليه من المحال بيانه انه لو كان حادثا لافتقر الي محدث
لان كل حادث مفتقر الي محدث ثم ننقل الكلام الي محدثه
فيكون حادثا كالاول فيفتقر ايضا الي محدث فان كان محدثه
الاول الذي كان اثرا له لزم الدور وان كان غيره لزم في
ذلك الغير ما لزم فيه وتسلسل والدور والتسلسل محالان
اما الاول فلانه يؤدي الي كون الشي الواحد سابقا علي نفسه
مسبوقا بها اما لزوم سبقه علي نفسه فلان صانعه اثر له
فيجب ان يتقدم علي صانعه لوجوب سبق الموثر علي اثره لكنه
هو ايضا اثر لصانعه فيجب ان يتقدم ايضا صانعه عليه بعين
ما ذكر فلزم ان يتقدم علي نفسه بمرتبتين لانه يتقدم علي
صانعه المقدم علي نفسه والمقدم علي الشي مقدم علي ذلك

الشي

الشي ضرورة وكذلك ايضا يجب ان يتاخر عن نفسه بمرتبتين
وهو المراد بكونه مسبوقا بها وذلك لانه اثر لصانعه
فيتاخر عنه وصانعه اثر له فيتاخر عنه والموخر عن الموخر
عن الشي موخر عن ذلك الشي ضرورة وبالجملة فاللازم في
الدور ان يتقدم حصول الشي علي حصول نفسه بمرتبتين
ويتاخر حصوله عن حصول نفسه بمرتبتين والتقدم
والتاخر علي ما ذكر مثلا زمان فالتقدم باعتبار الغير يكون
بمرتبة وباعتبار النفس بمرتبتين وتقدمت الاشارة اليه
واما الثاني فلما تقدم من استحالة حوادث لا اول لها
لانه يلزم علي وجودها ان يكون دخل في الوجود وفرغ
من حركات الافلاك واشخاص الحيوان ونحوها علي الترتيب
واحد بعد واحد عدد لا نهاية له والجمع بين الفراغ وعدم النهاية بة
جمع بين متناقضين فيكون محالا علي الضرورة ويلزم عليه
ان يكون ان يكون وجودنا ووجود ساير الحوادث الان محالا ٤
لتوقفه علي المحال وهو فراغ ما لا نهاية له واذا ابطل
الدور والتسلسل بطل ما ترتبا عليه وهو كونه حادثا فثبت
نقيضه وهو غير حادث اي قديم اذ لا واسطة كما تقدم

وهو المطلوب فقد استدل علي المطلوب بابطال نقيضه
وهذا عادة الناظم في جميع البراهين تبعا للسنوسي
رحمه الله تعالي هذا معني الابيات وقد تقدم في برهان
الوجود لا يقال لا يلزم التسلسل الا اذا فرضنا محدث
المحدث حادثا ثم كذلك ولو فرضناه قديما لم يلزم التسلسل
لانا نقول انه مثل المحدث العالم وهو حادث فيكون
حادثا اذ لا واسطة بين القدم والحدوث فان قلت من
شرط انتاج القياس الاستثنائي كلية الشرطية وهي
الاولي المسماة بالكبري وهي هنا مهملة لتصديرها بلو
قلت اورد هذا البحث بعض من خشي الصغري لمساواة
عبارتها لعبارة الناظم واجاب عن ذلك بان المصنف
يعني السنوسي انما يستعملها في مادة الكلية فاستغني بذلك
عن السور الدال علي كليتها وبين مراده باستعمالها في مادة
الكلية بقوله حرادي ان المصنف انما استعملها في اللزوم
بين امرين متساويين الا تري ان الملزوم فيها هنا وهو لم
يكن قديما مساو للازم وهو لكان حادثا ويلزم ابدا ارتباطهما
فكلما صدق لم يكن قديما صدق لكان حادثا وبالعكس اذ

هذا

هذا شان المتساويين انتهي فحاصله انها كلية باعتبار عموم
الاوضاع ولم يذكر لفظ السور اختصارا لفهم معناه ثم قال
بعد ذلك فان قلت لو هذه ما هي قلت شرط يربط التالي
بالمقدم علي حد قوله تعالي لو كان فيهما الهة الاية لان
المقصود منها الاستدلال بنفي الفساد علي نفي التعدد وليست
علي حدها في قولهم لو جاني زيد لاكرمته لان هذه تدل
علي امتناع الاكرام لامتناع المجي والحاصل انها عند ارباب
المعقول للدلالة علي ان العلم بانتفا التالي علة للعلم
بانتفا الاول ضرورة انتفا الملزوم بانتفا اللازم وهو
احد الاستعمالين فيها والاستعمال الاخر وهو كونها لامتناع ع
الجزا بسبب امتناع الشرط قال سعد الدين هو قاعدة اللغة
وهو اكثر وقد استعمل علي قاعدة ارباب المعقول وهو قليل
ومنه قوله تعالي لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا
فان قلت فهل تخص الزمان الماضي عندهم كما هو عند
اهل اللغة ام لا قلت لا بل للاستدلال بانتفا الجزا
علي انتفا الشرط من غير دلالة علي تعيين زمان كما قولنا
لو كان العالم قديما لكان غير متغير والاية من هذا القبيل

وقد يشتبه على بعض الاذهان احد الاستعمالين بالاخر فيقع الخبط قاله التفتازاني انتهي وقال ايضا فان قلت اي شي استدل بالاستثناي دون الاقتراني في العقيدة قلت اقتدا بالاحتجاج القراني في قوله لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا والله اعلم انتهى قال حفظه الله

فصل في برهان البقا والمخالفة للحوادث

لو لم تجب صفة البقا لربنا ، قبل الوجود وضده سيان ،
فيكون محتاجا الى المخصص ، فيكون ربي حادثا بل فان ،
وتقدم البرهان فيه موضحا ، ببطلانه وقبيله بزمان ،
لو ماثل الله العلي حوادثا ، لزم الحدوث له بغير توان ،
ثم انتفي قدم له وبقاؤه ، مع كل وصف هو للرحمان ،
لكن حدوثه قد تقدم باطل ، بدليله عن عوده لك غان ،

اقول يعني لو لم تجب صفة البقا لله تعالي بان جاز ان يلحقه العدم بعد الوجود لكانت ذاته سبحانه تقبلهما الفرض اتصافه بهما لكن قبوله تعالي لهما معا محال اذ لو قبلهما معا لكانا سيين بالنسبة اليه لان القبول لا يختلف لكن استواهما بالنسبة اليه تعالي محال اذ لو استويا لافتقر الي مرجح لما مر من

ان

ان احد المتساويين لا يترجح على الاخر بلا مرجح لكن افتقاره تعالي محال اذ لو افتقر لكان حادثا لكن حدوثه محال اذ لو كان حادثا لانتفي عنه القدم اذ لا واسطة بينهما لكن انتفا القدم عنه تعالي محال لما مر من البرهان عليه المقتضي بطلان الحدوث فما ادي اليه من الحدوث يكون محالا وما ادي اليه الحدوث من الافتقار وما ادي اليه الافتقار من قبول الوجود والعدم معا وما ادي اليه القبول من لحاق العدم كل ذلك محال واذا استحال لحوق العدم وجب البقا وهو المطلوب فضمير بطلانه للحدوث واستدللنا بالافتقار على الحدوث وان كان يستدل بالحدوث علي الافتقار في اثبات الصانع للتلازم بينهما فظهر البرهان ان وجوب القدم يستلزم وجوب البقا وان تجويز العدم اللاحق يوجب ثبوت العدم السابق وقاعدة كلية وهي ان كل ما ثبت قدمه استحال عدمه لان القدم لا يكون ابدا الا واجبا للقدم كما تقدم والمراد بالقدم الذاتي دون الاضافي فان قيل كيف تكون قاعدة كلية وهي عندنا لا يثبت حكمها الا الله تعالي فالجواب انها قاعدة في التعقل ولا يلزم وجود

كثير من الافراد في الخارج بل ولا شي منها كما عرف في اقسام الكلي الستة واعترض على هذه القاعدة بعدم الممكن في الازل فانه قديم وقد زال واجيب بان المراد الموجود اذ عليه قام الدليل قال ابن التلمساني ولا حاجة اليه فان عدم العالم في الازل لم يزل اذ لو زال لوجد العالم في الازل واما وجود العالم فيما لا يزال فانما زال به عدمه فيما لا يزال لا عدمه في الازل انتهي وما قاله رضي الله عنه ظاهر قال شيخ شيخنا اليوسي ما نصه لكن يقال اي فرق حينيذ بين عدم الممكن وعدم المستحيل كالشريك فان كلا منهما واجب في الازل اما على الجواب الاول فانه يقال اذا لم يستحل الا عدم القديم الموجود فلم لم يوجد الشريك ح ولم يمتنع وجوده فان عدمه وان وجب قدمه لكن على مقتضي قولكم لا يستحيل عدمه فيكون وجود الشريك ونحوه ممكنا وهو باطل واما على الثاني فلانه يقال كما ان الممكن صح وجوده فيما لا يزال مع كون عدمه ازليا وقلتم لا يلزم محال الا لو وجد في الازل كذلك يقال الشريك مثلا لم لا يصح وجوده فيما لا يزال وان كان عدمه ازليا اذ لا يلزم محال على هذا الا لو وجد في الازل

والجواب

فالجواب ان عدم الممكن واجب في الازل فقط ممكن فيما لا يزال فصح وجوده وعدم الشريك ونحوه واجب لذاته ازلا وابدا وليس عدمه مقيد بالازل فلم يصح وجوده بحال ولم يلزم اشكال ح اما على الوجه الاول فلان دليل الاستحالة انما انتهي في عدم الممكن لا في كل عدم واما علي الثاني فلما ذكرنا من عدم التقييد بالازل وح يستحيل وجوده في كل حال ازلا وابدا واعلم ان السؤال المذكور انما يلزم ان قلنا ان القدم والازل مترادفان وهو الذي صرح الفهري به ووقع في كتب اللغة ووقع في كلام السعد ان الازلي اعم من القديم وان القديم هو الازلي القايم بنفسه وان صفات الباري ازلية غير قديمة ومن لازم ذلك ان عدم الممكن ازلي غير قديم بالطريق وقد صرح به غير السعد وعلي هذا لا يدخل العدم في قولنا كل ما ثبت قدمه استحالة عدمه ولا يرد السوال انتهي قلت التحقيق ما صرح به الفهري من الترادف وتقدمت الاشارة اليه وقول الناظم لو ماثل الخ اشارة لبرهان المخالفة للحوادث بقياس الاستثناي صورته لو ماثل تعالي

شيًا من الحوادث لكان حادثا لكنه ليس بحادث فينتج ليس
مماثلا لشي من الحوادث اما بيان الملازمة فلما عرفت من
استوا المثلين فيما يجب ويستحيل ويجوز واما دليل الاستثنا ية
فما تقدم من وجوب قدمه تعالي وبقايه فهو سبحانه
منزه عن مماثلته للحوادث في ذاته وصفاته اذ لو ماثل
شيًا منها لكان حادثا مثلها اما لزوم حدوثه في مماثلة
ذاته لشي من الحوادث فظاهر واما لزوم حدوثه في
مماثلة صفاته لشي من الحوادث فلما يلزم من حدوث
صفاته والذات يستحيل عروها عن الصفات فيلزم
ان تكون حادثة مثل صفاتها لان ملازم الحادث حادث
وتقدم الدليل علي وجوب قدمه وبطلان حدوثه
في برهان القدم قال • فصل في برهان القيام بالنفس •
لو لم يكن ذاتا تحقق انه • صفة كقولة عابد الصلبان •
جعلوه معني من صفات مركبا • يدعي اقانيما لدي الرهبان •
اقنوم علم والوجود حياته • انبا ابا روحا من الهذيان •
لو صح هذا ما تحقق وصفه • بالمعنوية لا ولا بمعان ••
ولما رايت حوادثا موجودة • من عالم سفلي او فوقاني •

لوكان

لو كان يحتاج العلي لفاعل لزم الحدوث الواضح البطلان
اقول تقدم ان الناظم فسر القيام بالنفس بعدم
الاحتياج الي المحل والمخصص فاحتاج الي برهانين الاول
برهان عدم الاحتياج الي المحل والثاني عدم الاحتياج
الي المخصص اما الاول فاشار اليه بقوله لو صح هذا
البيتين يعني لو صح كونه تعالي صفة لم ير شي من الحوادث
من عالم سفلي وهو ما تحت مقعر فلك القمر او فوقاني وهو
ما عداه من الافلاك وما اشتملت عليه موجدا اذ لم يكن
علي هذا الفرض ذاتا متصفة بمصححات الفعل ولم يصح اتصا فه
بصفات المعاني وهي القدرة والارادة الي اخرها ولا
المعنوية وهي كونه قادرا ومريدا الي اخره لان الصفة
لا تتصف بصفة ثبوتية غير نفسية ولا سلبية واما
النفسية والسلبية فتتصف بهما الذوات والصفات
او قبلت الاتصاف بصفة فلا يخلو اما ان تكون المقبولة ثلا
او ضدا او خلافا والاقسام كلها باطلة كما سياتي واذا ثبت
بطلان قيام الصفة بالصفة ووجود الحوادث علم انه
تعالي ليس بصفة بل هو تعالي ذات موصوف بصفات

الكمال قال السكتاني فان قلت ان بنينا على من ينفي
الاحوال فلا حال اصلا لا معنوية ولا نفسية فضلا عن
الاتصاف بها وان بنينا علي قول من يثبتها فما الفرق بين
المعنوية احالوا اتصاف الصفة بها وبين النفسية التي قالوا
بجواز الاتصاف بها قلت الفرق ان حكم المعني يستلزمه
فلو ثبت لمعني من المعاني حكم معني اخر لزم قيامه به اذ المعني
لا يوجب حكما الا في محل قام به وذلك لا يخلو اما ان يكون
مثلا واما ان يكون ضدا واما ان يكون خلافا والاقسام
كلها باطلة اما الاول فلانه يلزم عليه ان يكون العلم
عالما والقدرة قادرة والحياة حية والبياض ابيض وذلك
محال وفيه ايضا اجتماع المثلين وفيه ايضا التخصيص من
غير مخصص لان المثلين متساويان في الحقيقة فليس احدهما
محلا والاخر حالا باولي من العكس واما الثاني فلان الضدين
متنافيان لا نفسهما فقيام احدهما بالاخر يوجب له عكس
حكمه فيكون العلم جاهلا والقدرة عاجزة والارادة
كارهة وهو محال واما الثالث فلان نسبة المخالفات
نسبة واحدة فلا اختصاص لبعضها دون بعض ويلزم عموم

للجواز

الجواز في كل مخالف فيقوم السواد بالحركة والعلم بالبياض
وغير ذلك مما يعلم بطلانه واذا تبين لك بما ذكرته بطلان
قيام المعني بالمعني لزم منه بطلان قيام حكمه بمعني اخر
ولا كذلك الحال النفسية فانه لا مانع من اتصاف المعني بها
اذ ليست معللة بامر زايد علي الذات انتهي وبهذا يظهر
سر تعليل عدم الاتصاف المتقدم واما من علل بقوله اذ لو
قبلت الصفة صفة اخري لزم ان تعرا عنها او عن مثلها
او عن ضدها ويلزم مثل ذلك في الصفة الاخري التي قامت
بها وهلم جرا اذ القبول نفسي لا بد ان يتحد بين المتماثلات
وهو محال لما يلزم عليه من التسلسل ودخول ما لا نهاية
له من الصفات في الوجود وهو محال فمعترض بانه اشار
الي القاعدة عند المتكلمين وهي ان القابل للشي لا يخلو عنه
او عن ضده وهي معترضة بانه لا يلزم ان يكون لكل شي
ضد لجواز ان يكون مقابله عدميا ونفيا سلمنا ذلك لكن
لا نسلم امتناع الخلو عن الشي وضده بان نقول بجواز ذلك
الا ترا ان الهوا والما خاليان عن الالوان كلها وايضا
ان اريد بالضد اللغوي وهو كل مناف حتي يدخل فيه

العدم لم يلزم التسلسل وبان ما لزم من التسلسل انما
قامت الدلالة على استحالته في الحوادث واما في القديم
فلا **واذا استحال** كونه تعالى صفة تحل في موصوف استحال
اتحاده ومعنى الاتحاد صيرورة الشيين شيا واحدا وهو
محال مطلقا في القديم والحادث وبرهانه ان احد الشيين
اذا اتحد بالاخر فان بقيا على حالهما فهما اثنان لا واحد
فلا اتحاد وان عدما كان الموجود غيرهما وان عدم احدهما
دون الاخر امتنع الاتحاد لان المعدوم لا يكون عين
الموجود واذا استحالة كونه تعالى صفة تحل في موصوف
واستحال اتحاده به استحال ما قالته النصارى اهلكهم
الله تعالى من الاقانيم الثلاثة اي الاصول الثلاثة لوجود
العالم لحدوثه عنها اذ هي اصول لوجود الاله لتركبه
منها عندهم تعالى الله عن قولهم علوا كبيرا وهي اقنوم
الوجود ويعبرون عنه بالاب واقنوم العلم ويعبرون
عنه بالابن واقنوم الحياة ويعبرون عنه بروح القدس
وحكمهم عليها بانها الهة ثلاثة مع انها صفات ثم
قالوا مع ذلك ان مجموع الثلاثة اله واحد فجمعوا بين

نقيضين وحدة وكثرة وجعلوا الذات تتركب من مجرد
احوال لا وجود لها او وجوه واعتبارات لا توجد الا
في الاذهان وذلك غير معقول لعاقل ثم زعموا ايضا
ان اقنوم العلم منها ويسمي الكلمة اتحد بناسوت عيسى
اي بجسده ومن ثم كان الها عندهم **واختلفوا** في معنى
اتحاد الكلمة به فمنهم من فسره بقيام الكلمة به كما
يقوم العرض بالجوهر وهذا يوجب مفارقته لذات
الجوهر الذي هو عندهم مجموع الاقانيم الثلاثة وهم
يقولون اتحد بناسوت عيسى من غير ان يفارق ذات
الجوهر ومن المعلوم ضرورة ان المعنى الواحد لا يقوم
بذاتين **ومنهم** من فسر هذا الاتحاد بالاختلاط والمزج
كاختلاط الخمر والما ونحوهما من المايعات وكيف يعقل
الاختلاط الذي هو من صفات الاجسام في الكلمة التي
هي معنى من المعاني بل هي حال عندهم وخاصية للذات
الازلية **ومنهم** من فسره بالانطباع كانطباع صورة
الة النقش في الشمع ومعلوم ان النقش لم يحصل فيما
طبع فيه وانما حصل فيه مثاله وما ذهبوا اليه غير

معقول وهم اخس الفرق كلها وارذلها افهاما وادراك
الحقايق على مثلهم عسير وهذا ما اشار اليه الناظم
بقوله جعلوه معنى الي قوله من الهذيان اي هذا الذي
ذهبوا اليه من الهذيان **قال** الامام الفخر ناظرت
بعض احبارهم فوجدته في غاية البعد من المعقول فعلمته
قاعدة واحدة من المعقول لا تناظره بها وهي ان الدليل
يلزم من وجوده وجود المدلول ولا يلزم من عدم الدليل
عدم المدلول كحدوث العالم فانه دليل على وجود مولانا
جل وعز فيلزم من وجود الحدوث وجود مدلوله الذي
هو وجود مولانا تبارك وتعالي ولا يلزم من عدم الدليل
الذي هو الحدوث عدم مدلوله الذي هو مولانا تبارك
تعالي فانه كان الحدوث منفيا في الازل ووجود مولانا
جل وعز واجب في الازل وفيما لا يزال قال فعلمته فهم
هذه القاعدة فلم ازل معه حتى فهمها وسلم لزوم صدقها
فقلت له حينيذ لم خصصتم اتحاد اقنوم العلم بناسوت
عيسى عليه السلام حتى جعلتموه الها فقال خصصنا به
الاتحاد لما ظهر على يديه من احيا الموتى ونحوه مما لا يقع الا

من الاله فقلت له يلزمكم ان تقولوا بالهية موسى عليه السلام
لما ظهر على يديه من احيا العصى ثعبانا عظيما وفلق البحر اطوادا
ونحو ذلك مما يقطع انه ليس من فعل المخلوقات البتة فاراد
ان ينكر فقلت له قد سلمت انه يلزم من وجود الدليل
وجود المدلول ودليل الالوهية على زعمكم موجود في موسى
عليه السلام على حد وجوده في عيسى عليه السلام فيلزم
ان يكون الها مثله لاستحالة وجود الدليل بدون مدلوله
ثم قلت له وهل يجوز ان تكون نحن وهذه الحيوانات المحتقرة
كالخنافس ونحوها الهة فقال اجوز ذلك لعدم دليل
الالوهية فيها فقلت كيف وقد سلمت انه لا يلزم من عدم
الدليل عدم المدلول فلعلها ان تكون الهة في نفس الامر
على مقتضى اصلكم ولم يظهر بعد دليل الوهيتها فبهت الذي
كفر والله لا يهدي القوم الظالمين **واما الثاني** وهو
برهان عدم احتياجه الي المخصص اي الفاعل فلانه لو احتاج
له لكان حادثا وذلك محال لما تقدم من برهان وجوب
قدمه وبقايه وهو المشار اليه بقوله لو كان يحتاج العلي
البيت فتبين بهذين البرهانين وجوب الغنا المطلق

لمولانا جل وعز عن كل سواه وهو قيامه بنفسه المطلوب
قال ،، فصل في برهان الوحدانية ،، ،
لوكان معه مشارك في ملكه ، لزم اختلاف او وفاق دان ،
واي الفساد وليس يوجد حادث ، للزوم عجز مطلقا بيان ،
والتالي باطل فالمقدم مثله ، وجه التلازم ما تقدم آن ،
اي من عموم تعلق الارادة ، والقدرة في كل ذي امكان ،
لوكان ثم تعدد لتعلقت ، بالممكنات ارادتان اثنان
واي للخلاف او الوفاق كلما ، قدرته وجبت من حسبان ،
وبيان بطلان لتال مطلقا ، اعني اختلافا او وفاقا حان ،
فمع اختلاف كلما قدرته ، تلغيه زينا فاسمع للبرهان ،
مثلا اراد وجود شي واحد ، واراد اعدامًا له ذا الثاني ،
اما نفوذ ارادة الاثنين او ، لاتنفذن ارادة ياعان ،
او واحد دون الذي قدرته ، فثلاثة بطلانها حقان ،
للزوم عجز في الجميع محقق ، اي للاله مكون الاكوان ،
في اول جمع النقيض محقق ، عدم وجود كيف يجتمعان ،
والعجز للاثنين جا ثاني ، وكذلك أيضا كيف يرتفعان ،
وثالث لزمت عليه لوازم ، اي اربع معلومة البطلان ،

قي العموم لقدرة وارادة ، فيما تعلقتا من الامكان ،
ولزوم عجز للاله وعجز من ، نفذت فكلاهما مثلان ،
ولزوم ترجيح بغير مرجح ، في واحد المثلين من سلطان
فاذا فرضت مرجحا في واحد ، لزم الحدوث وعدت للدوران
اقول تقدم ان الوحدانية ثلاثة اقسام وحدانية
الذات ووحدانية الصفات ووحدانية الافعال وكل من
القسمين الاولين ينقسم الي قسمين فوحدانية الذات تنفي تركيب
في ذاته وتنفي التعدد بان يكون ثم ذات اخري لها من اوصاف
الالوهية ما للذات مولانا والاول يعبر عنه بنفي الكم المتصل
والثاني بنفي الكم المنفصل والكم عرض يقبل القسمة لذاته
وينقسم الي متصل وهو ما يكون بين اجزائه المفروضة جزء
مشترك كالخط والجسم والي منفصل وهو ما لا يكون بين اجزائه
حد مشترك وهو العدد فقط والاول ان كان قار الذات
اي يجتمع الاجزا في الوجود فهو المقدار والا فهو الزمان
وانكره المتكلمون وقالوا المقدار هو الجسم وجزؤه ،
ووحدانية الصفات تنفي اتصاف الذات العلية بقدرتين
مثلا وتنفي وجود صفة في ذات غير ذاته تشبه صفته

ولا يتصور الكم المتصل في الصفة اذ الاتصال في الصفة ،
والمعني محال من اصله بقطع النظر عن كونه وصف المولي ولذا
قال القير واني علي الصغري اذ المعني من حيث هو معني لا يقبل
التجزي انتهي ووحدانية الافعال تنفي ان يكون له تعالي
معين في فعل ما من الافعال وليس ما ذكره من البرهان مفيد
لهذه المطالب كلها بل في ذلك تفصيل اما وحدانية الذات
بقسميها فبرهانه مفيد لها اما في التركيب فلانه لو لم يكن
واحدا بان كان مركبا في ذاته من جزئين فاكثر لزم ان لا يوجد
شي من الحوادث وبيان الملازمة ما اشار اليه من لزوم العجز
وذلك ان اوصاف الالوهية لا يخلو اما ان تقوم بكل جزء
او تقوم بالمجموع او تقوم ببعض الاجزا دون بعض والاقسام
كلها باطلة مستلزمة للعجز اما الاول فلان كل جزء وعلي
ذلك التقدير يكون الها فيلزم التمانع فيعجز احدهما ويلزم
عجز الاخر للمماثلة وذلك يودي الي نفينا وهو محال واما
الثاني فلانه يلزم عليه عجز كل جزء وعلي انفراده وعجزه يوجب
عجز سائر الاجزا المماثلة وذلك يودي الي نفينا وهو محال ويلزم
ايضا علي ذلك التقدير انقسام ما لا ينقسم من الصفات وهو

محال فيكون وجودنا المتوقف علي ذلك محالا واما الثالث
فباطل ايضا لانه لا أولوية لبعض الاجزا علي بعض وح لا تقوم
بها وذلك يستلزم عجز جميعها وذلك يودي الي نفينا وهو
محال ايضا واما نفي النظير فلانه لو كان له نظير لتمانعا وذلك
يودي الي عجزهما المودي الي نفينا وهو محال ولانه لو تعدد
الاله اما ان يكون بعدد خاص متناه فيلزم افتقاره الي
مخصص فيكون حادثا واما ان يكون بعدد لا نهاية له فيلزم
دخول ما لا نهاية له في الوجود وهو ظاهر الاستحالة وايضا
فيلزم ان يكون كل واحد منهما عاجزا عن كل ممكن لتساويهما
في الامكان والحدوث لساير الحوادث التي عرف بالضرورة عجزها
عن ايجاد الاجرام واعدامها واما وحدانية الصفات بمعني نفي
ان يكون للذات العلية قدرتان وارادتان وعلمان الي
آخر السبع فلا يفيد منها البرهان الذي ذكره الا وحدانية
صفتي التاثير من القدرة والارادة لان التمانع انما يلزم فيهما
بخلاف ساير الصفات السبع فان برهان وحدانيته امتناع
اجتماع الامثال كما تقدم واما وحدانيتها بمعني نفي ان تقوم
صفة كالقدرة مثلا لها من الاختراع في ممكن ما ما القدرة

مَوْلانا بذاتٍ تَمَا مِنَ الذَّوات الحادثة فهوَمُفيدُهَا لانهُ يلزمُ
اذا اثرت قدرة غير تعالي في هَذا الممكن فقد عجزت قُدْرَة
البَاري عنه وَاذا عجزت عَن هَذا الممكن لزمَ العجز في سَاير
الممكنات اذلافرق وَذلك يودّي الي نفيا وَهُوَمحال وَهَذا
بعَيْنِهِ هُوَبُرهَان وَحْدَانيَّة الافعَال فهُوَمُفيد لنفي مخترع
لفعلٍ مَا من الافعال غير مَوْلانا تَبَارك وَتعَالي وَبما تقرّر تعلم
ان ظاهر كلام النَاظم وَهُوجريان دَليل التمانع في جَمْيع اقسام
الوَحْدَانيَّة غير مُرَاد له وَاعلم ان بُرْهَان التمانع متوقف عَلى
اسْتحالة تناهي المقدُورَات لانه لو فرض الهان علي ذلك التقدير
لوجب تعلق قدْرَة كل منهما وارادته بما تعلقت به قدْرَة الاخر
وَارَادته فيتمانعان فيلزمُ عجزهما او عجز احَدِهمَا وَامَّا علي تقدير
التناهي فقد تتعلق قدْرة احدهما وَارَادته بغيرمَا تعلقت
به قدرة الاخر وارادته فلا تمانع وَبيَان البرُهَان الذي ذكرَهُ
انه لو كان مَعَهُ تعَالي اله اخر مُشارك له في مُلكِهِ اي تصرفه
لم يخل امّا ان يختلفا في الارادة عَلي حُكم التضاد او يتفقا
فيهَا بحَيث يكون كلها ارَادَة احَدهما ارَادَة الاخر ولتالي
باطل بقسمَيْهِ فالمقدّم مثله وَوَجْه البطلان مَا يلزمُ

من عجزهما

من عجزهما كما سَياتي المودّي الي عدم وُجُود شي من العَالم
وَعَدَم الوُجُود باطل بالمشاهدة فما ترتب عليه كذلك
وَبَيَان لزُوم عجزهمَا انك قد عرفت فيما سبق ان الالة يجبُ
ان تكون قدرته وَارَادته عامتين في جميع الممكنات فاذا
فرض وُجُود الهين مثلا لزمَ انهُ مَا من ممكن يُوجَد الا وتتعلق
به قدرَة كل وَاحدٍ منهُمَا وَارادته وقدرة الاله لاتكون
الا تامّة مُستقلة فيلزمُ ان يتمانعا على الفعل سَوا اختلفا
او اتفقا فكل من الاختلاف وَالاتفاق مُسْتحيل امّا وَجه
اسْتحاله الاوّل فهو ان تقول لو اختلفا في الفعل كان
يُريد احَدهما ايجاد جوهر وَالاخر اعْدَامه للزمَ عجزهما لانه
امّا ان تنفذ ارَادَة الاثنين او لاتنفذ ارادة وَاحد منهما
او تنفذ ارَادَة احدهما دُون الاخر وَالاقسامُ الثلاثة
باطلة لتادية الاوّل للجمع بين النقيضين وَالثاني لدفعهما
وكل منهمَا محال فلم تنفذ ارادة وَاحد منهما فلزمَ عجزهما
وَلما يلزم علي الثالث من لوازمَ اربعة كلها باطلة الاول
عَدَم عُمُوم تعلق ارادة الاله او قدرته وَهُوَمُسْتحيل
واذا استحال لم يمكن ان يكون احَد الالهين اقدر من الاخر

الثاني عجز من لم تنفذ ارادته مَعَ تقدير كونه الها وَالعجز
علي الاله محال الثالث عجز الاله الذي نفذت ارادته ايضا
لانهما مثلان الرّابع ترجيح احد المثلين على مثله بصفة النفوذ
من غير مرجح فان فرض ثم مرجح لزمَ حدُوثهما وتقلنا الكلام
الي الثالث وَلزمَ الدور او التَسَلْسُل وَامّا وَجْه
اسْتحالة الثاني وَهُوَ الاتفاق فاشار اليْه بقوله

وَمَعَ اتفاق مطلقا بطلانه ، للزوم عجزهما بغير توَانِ ،
لتمانع قطعًا كما قدّمتُهُ ، للاختلاف فذا وَذا اسْتيان ،
وبيان ذلك حطا في جوهر ، فرد وَعَرَض ليس ينقسمانِ ،
اذ لايصح نفوذ غير ارادة ، فيه وتعطيل لهذا الثاني ،
اثر وَفعل واحد لاتبغه ، الارَادَة وَاحد لا اثنان ،
فيجي التمانع ثم عجز لازم ، في وَاحد وفيهما ياعان ،
والعجز في حق الاله نقيصة ، ينفي حوَادث شوهدت بعَيان ،
ثم الوفاق اذا يقدر وَاجبًا ، لكليهما فهُما المقهُورَان ،
مَا وَاحد يقوى يخالف قرنه ، لوجود قهر اخذ بعنان ،
قهر المكون يستحيل لانه ، ينفي اختيارا صح بالبرهَان ،
قلب الحقايق ممكن لاحالة ، بالصد عن فعل الذي امكان ،

واذا

واذا يقدر واجبا في وَاحد ، لزمت عَليْه لوازم البطلان ،
نفي اختيار حاجة لمخصص ، قهر الاله وَقهر هَذا الثاني ،
وَاذا يقدر جَايزا لكليهما ، جَاز الخلاف فذا وَذا سيان ،
وَاتي التمانع في الخلاف ذكرته ، بلوازم عن عود ذلك عان ،
وَكذاك يلزم في اتفاق كليهما ، نفي الوُجُوب لاول وَالثاني ،
لوُجُوده مَا حَاجة لحوادث ، الا بوَاحد في وجود فان ،
لغنا يهما قطعًا بكل منهمَا ، عن كل وَاحد منهُمَا ياعان ،
اقول يَعْني انّ الاتفاق المفروض بين الالهين المقدّرين
سوا كان وَاجبًا او جَايزا باطل ايضا لما يلزم عَليْهِ من العجز
وَالتمانع كما تقدّم في الاختلاف فهُمَا سَيان في لزوم العجز
وَالتمانع وَالبطلان وَبيَان ذلك انا نفرض انهما قصَدَا الي
ايجاد جوهر فرد مَثلاً اتفقا على ايجاده وَقس عَليْه كل مَا لا
يقبل القسمة كالعرض فلا يخلو حينئذ اما ان يقع ذلك الجوهر
الفرد بارادتهما معًا وَذلك محال لانه يلزم عليه اما انقسام
مَا لا يقبل الانقسام ان قدر ان الذي اوجَدَه كل وَاحد منهُمَا
غير مَا اوْجَدَهُ الاخر وَهُوَ لا يعقل اذ الكلام انما هُوَ في وُجُود
للجوهر الفرد وَليس له الا وُجُود وَاحد لا يمكن انقسامُهُ

واما تحصيل ما قد حصل ان قدر ان الذي اوجده كل واحد
منهما هو عين ما اوجده الاخر وذلك يستلزم ان يرجع
الاثران اللذان قدر وقوعهما منهما اثرا واحدا وهو لا
يعقل اذ كون الاكثر عين الاقل واضح الاستحالة فلم تنفذ
فيه ارادة واحد منهما فثبت عجزهما واما ان يقع ذلك الجوهر
الفرد بارادة احدهما دون الاخر وهو محال لانه يلزم عليه
ترجيح احد المتساويين بلا مرجح لغرض تماثلهما فثبت عجز من لم
تنفذ ارادته وعجز من نفذت ارادته لمماثلته له فقد حصل
التمانع والعجز وهو نقص يستحيل في حق الاله لما يترتب عليه
من نفي الحوادث وهي مشاهدة بالعيان ثم الاتفاق المفروض
بين الالهين المقدرين لا يخلو اما ان يكون واجبا او جايزا
فان كان واجبا لكليهما لزم ان يكون كل واحد منهما عاجزا
مقهورا لعدم قدرته على مخالفة صاحبه وقهر الاله مستحيل
لما يلزم عليه من العجز ونفي الاختيار ومن انقلاب الممكن مستحيلا
لان كل واحد منهما اذا نظرنا اليه منفردا امكن ان يوجد
كلا من الحركة والسكون مثلا لانه اله لا عجز اليه فاذا فرض تعلق
ارادة احدهما بخصوص الحركة مثلا صار وقوع السكون الممكن

من الاخر

من الاخر مستحيلا وذلك قلب للحقيقة وايضا كون المانع
لكل واحد منهما من الفعل تعلق ارادة الاخر بضده يلزم منه
ايجاب المانع لحكم المنع لما لم يقم به وهو مستحيل واذا قدر
ان احدهما يقدر على المخالفة دون الاخر لزم عجز الذي لا يقدر
عليها ونفي كونه مختارا فيكون مقهورا ويلزم من قهره
قهر الاخر لانه مثله ويلزم ايضا الافتقار الى المرجح في تخصيص
احد المثلين بالمرتبة لمثله وان كان جايزا لكليهما لزم فيه
من العجز ما لزم في الاختلاف لانه كلما كان الاتفاق جايزا
كان الاختلاف جايزا وجواز الاختلاف يستلزم العجز
فالاتفاق الجايز مثله ومما يلزم اتفاقهما نفي وجوب الوجود
لكل واحد منهما لان وجوب الوجود انما ثبت للاله من حيث
توقف وجود الحوادث على وجوده لئلا يلزم الدور والتسلسل
عند تقدير جواز وجوده فاذا اقدر ان هناك الهين
متفقين لا ينفرد احدهما على الاخر بممكن اصلا لزم عدم
توقف الحوادث على خصوص وجود كل واحد منهما فلا
يتحقق وجوب الوجود لكل واحد منهما اذ على تقدير كل
واحد منهما تستغني الحوادث عنه لصاحبه فلا يلزم

من فرض تقدير عدمه محال كيف والاله متحقق وجوب
وجوده بشهادة جميع الحوادث وهذا معني قوله وكذا
يلزم في اتفاق كليهما الخ فان قيل نمنع ان الفعل في فرض
اتفاقهما يستغني باحدهما عن الاخر بل لا يوجد الا بهما معا
فوجود كل واحد منهما على هذا واجب متحقق لوجوب
توقف وجود كل حادث عليه اجيب بانه يلزم على هذا
الغرض ان يكون كل واحد منهما جزو اله لا الها فيقوم
بكل واحد منهما جز العلم وجزو القدرة وجزو الارادة
وجزو الحياة وذلك مما لا يعقل واذا كان تركيب الاله من
جزيين متصلين مستحيلا فما بالك بتركيبه من جزيين منفصلين
قال السنوسي في شرح القصيد واعلم انه يلزم في تقدير
الاتفاق مطلقا سوا قدر واجبا او جايزا من التمانع الموجب
للعجز ما لزم في الاختلاف وذلك لان اتفاقهما على ايجاد جوهر
فردا او ايجاد عرض لا يمكن ان تنفذ فيه قدرة كل واحد منهما
وارادته لما يلزم عليه من رجوع الوجود الواحد وجودين
ان للجوهر الفرد والعرض ليس لكل واحد منهما الا وجود واحد
وان لم تنفذ فيه قدرة كل واحد منهما ولا ارادته لزم

عجزهما

عجزهما معا وان نفذت في ذلك قدرة احدهما وارادته
دون الاخر لزم عجز من لم تنفذ قدرته ولا ارادته منهما
ولزم ايضا عجز الاخر لانه مثله فان قلت لا نسلم انه
يلزم من تقدير وجود اله ثان عجزهما او عجز احدهما لان
ذلك انما يلزم لو كان يجب ان تتعلق ارادة كل واحد منهما
وقدرته بمراد الاخر ومقدوره ولم لا يجوز ان يكون
احدهما قسيما للاخر بحيث ينقسم العالم بينهما قسمين كل ينفرد
بقسم يتصرف فيه وحده فلا تزاحم بينهما حينيذ ولا تمانع حتى
يلزم عجزهما او عجز احدهما فالجواب من وجهين احدهما ان
فرض التقسيم محال لما تحقق بالبرهان القاطع من وجود عموم
تعلق ارادة الاله وقدرته لكل ممكن فاذا ما من ممكن
الا وقد توجهت اليه قدرة كل واحد من الالهين المفروضين
وارادته فيلزم التمانع كما سبق الثاني ان احد النوعين الذي
تعلق ارادة احدهما به وقدرته ان كان مماثلا للنوع الاخر
الذي فرض انه مقدور الاله الثاني ومراده كان يكون
النوعان معا من الجواهر لزم عموم قدرة كل واحد منهما
وارادته النوعين معا ضرورة اذ القادر على احد المثلين

قادر على مثله الاخر وان كان مخالفا له كان يكون احد النوعين
الجواهر والاخر الاعراض كان ذلك مستحيلا من وجهين احدها
ان الجوهر والعرض لما لم يمكن انفكاك احدهما عن الاخر استحال
تصور الاقتدار على احدهما بدون الاقتدار على الاخر ثانيهما ان
التمانع لا ينتفي بهذا الفرض على تقدير تسليمه لان الجايز ان يريد
احدهما وجود الجوهر والاخر يريد عدم عرضه وبالعكس ونفوذ
الارادتين مستحيل فيلزم اذا عجزهما او عجز احدهما **قلت**
ويصح ايضا ان يجاب عن هذا الاعتراض بان اختصاص احد الالهين
المتماثلين بنوع دون نظيره يلزم فيه التخصيص من غير مخصص
وهو محال اذ ليس اختصاص احدهما بنوع اولى من اختصاص
الاخر به فان فرض هناك مخصص لكل واحد منهما بما اختص
به لزم ان فوقهما حاكما عليهما ولزم حينيذ حدوثهما **فان قلت**
لعل ذلك القسم والتخصيص باختيارهما **قلت** لو كان باختيا
لتاتي من كل واحد منهما تركه بان يتصرف في مقدور الاخر ومراده
لكن ذلك محال لما يلزم فيه من التمانع كما سبق فبطل لذلك
ان يكون القسم والتخصيص باختيارهما فتعين اما ان يكون
من غيرهما فيلزم حدوثهما او لا يلزم التخصيص بغير مخصص

وكلا

وكلا الامرين مستحيل انتهى **وقال** في شرح الوسطي **فان قلت**
بقي احتمال ثالث في الاتفاق وليس في ادلتكم ما يدفعه وهو ان
يدعي ان مجموع الالهين هما اللذان اوجدا هذا الجوهر الفرد
لا كل واحد منهما حتى يلزم تحصيل الحاصل او انقسام ما لا
ينقسم ولا احدهما حتى يلزم الترجيح بلا مرجح والعجز في احدهما
تحقيقا وفي الاخر تقديرا وانما نقول انهما كاثنين تعاونا على رفع
شي بحيث لا يستقل كل واحد منهما برفع ذلك الشي وانما يتاتي الرفع
منهما مجتمعين **قلت** لا خفا في استحالة هذا الاحتمال وتناول
الدليل له وذلك ان القدرة الضعيفة لكل واحد من الالهين
في هذا الفرض لا تخلو عند فرض اجتماعهما على ايجاد الجوهر من
ان يقال لها شي من التاثير او لا فان كان لها شي من التاثير لم
يخل اما ان يكون اثر احدهما هو عين اثر الاخري فيلزم عليه تحصيل
الحاصل كما سبق في الالهين المستقلين او يكون اثر احدهما
ليس عين اثر الاخري فيلزم عليه كون اثر الواحد الذي هو وجود
الجوهر الفرد يرجع اثرين اثنين وهو معنى ما الزمنا قبل من انقسام
ما لا ينقسم هذا كله ان فرض ان لكل من القدرتين شيا من
التاثير عند الاجتماع واما ان فرض انه لا تاثير لكل منهما

في حال الاجتماع فانه يلزم حينيذ ان مجموعهما لا اثر له اذ الصفة
غير الموثرة اذا اجتمعت الى صفة اخرى غير موثرة كعلم مثلا
ضم الى علم اخر لم يكن لمجموعهما اثر ثم مال هذا الاجتماع المفروض
انه اثبات الهين كل واحد منهما عاجز والعجز ينافي الالوهية
على ما سبق في صفات الاله فان زعم المقدر ان مجموعهما
هو الاله لا كل واحد منهما كان ذلك تركيبا للاله من ذاتين
منفصلتين وكل هذا انما لا يعقل واذا استحال تركيب الاله
من ذاتين منفصلتين فكيف يتركب من ذاتين منفصلتين ٭
ويؤدي ذلك ايضا الى ان يكون القايم بكل واحد منهما
بعض القدرة وبعض الارادة وذلك تجزية للمعنى وهو ظاهر
الاستحالة واما ما استشهد به في تقدير هذا الاحتمال من
ان الواحد منا لا يقدر على رفع شي واحد فاذا انضم اليه
غيره رفعاه فنا على ان الرفع اثر لقدرتنا الحادثة وذلك
باطل عقلا ونقلا وهذا الدليل الذي ذكرناه لابطال هذا
الاحتمال الذي قدره السايل يتناول لابطال ما استشهد به
ايضا وانما الرفع وغيره من جميع الكاينات لا فاعل له الا الله
جل وعز الا انه جل وعلا قد يختار ان يفعل فعلا مع شي ولا

يختار

يختار فعله مع شي اخر او يختار فعله في زمان دون زمان
او في حالة دون حالة على حسب ما جرت به مشيته وحكمه
النافذ بلا غرض ولا تجدد لارادته وقدرته ولا عجز في قدرته
البتة وانما هو ملك يفعل ما يشا ويختار لا يسأل عما يفعل
تبارك وتعالى انتهى **خاتمة** براهين الوحدانية كثيرة ٭
اقتصر الناظم حفظه الله تعالى على برهان التمانع منها
ويقال له برهان التطارد لشهرته ولوروده في القران
في قوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا وتفسير
الفساد في الاية بالعدم البتة اي عدم التكون هو الحق ليكون
الدليل فيها برهانيا كما فهمه الاكثر واما من فسره بالفساد
العادي كالذي يكون بين الملوك المتعددين في محل واحد
فلا يكون حينيذ دليل الاية برهانيا بل خطابيا على سبيل التقرب
يعني على العامة اذ الملازمة حينيذ تصير عادية لا عقلية
وتقدمت الاشارة الى ذلك **قال** حفظه الله

فصل في برهان مصححات الفعل وهي القدرة والارادة والعلم والحياة

لو لم يكن جل الاله بقادر ٭ لما ان ترى شيا من الاكوان
وكذا الارادة والحياة وعلمه ٭ برهان هذي واحد حقان ٭

تفصيل ذلك ظاهر في قدرة ٭ ماعاجز يقوى على الحدثان
وبيانه بارادة لو تنتفي ٭ ما كنت مختصا ببعض زمان
وخصوص مقدار ووصف جائز ٭ بدلا المقابل اذ هما سيان
والتالي باطل اذ الخصوص شاهد ٭ فكذا المقدم اذ هما قرنان
او ان تقول بذا الدليل منوعا ٭ في نظمه بقياس شكل قران
الله خصص ممكنا بالبعض من ٭ طرفين جاز افيه كالازمان
كبراه كل مخصص بارادة ٭ الله جل مريد قد بان
وبيانه في العلم ما شاهدته ٭ من غاية الاحكام والاتقان
ودقايق الصنع التي فيك انطوت ٭ ومنافع في ساير الاركان
وحياته شرط لها لو تنتفي ٭ ما كانت اوصافا لذي الرحمان
ولما رايت عوالما موجودة ٭ مما تشاهده من الاكوان

اقول هذا شروع في اثبات اتصافه تعالي بالصفات
الثبوتية وهي باعتبار توقف الفعل عليها وعدمه قسمان
قسم يتوقف الفعل عليه عقلا وهو القدرة والثلاثة التي
تليها وقسم لا يتوقف عليه الفعل عقلا وهو السمع والبصر
والكلام وبذلك الاعتبار جمع الناظم كل قسم في برهان
فذكر في هذا الفصل برهان اتصافه تعالي بمصححات الفعل

وهي

وهي القدرة والارادة والعلم والحياة وصورته لو انتفي
شي منها لما وجد شي من الاكوان اي الحوادث والتالي باطل
فالمقدم مثله فثبت اتصافه تعالي بها اما بطلان التالي
فالمشاهدة واما بيان الملازمة فهو ان هذه الصفات
لا يصح الفعل دونها لان الحياة شرط عقلا في الثلاث
فنفيها عن الذات يستلزم نفيها واما غيرها فلان تاثير
القدرة يستلزم تاثير الارادة وتاثير الارادة موقوف
علي العلم فلو انتفي العلم لانتفت الارادة ولو انتفت الارادة
لانتفت القدرة واذا انتفت القدرة انتفي وجود شي
من الحوادث باطل بالضرورة فلزومها الذي هو نفيها
كذلك فتكون النتيجة انها ثابتة للذات وبحث بعدم
تسليم ان نفي الحوادث لازم لنفي الصفات لاحتمال ان
يكون موجد الحوادث علة اوطبيعة او ان تكون الحوادث
مستندة للمعنوية كما يقول المعتزلي النافي للمعاني واجيب
بظهور بطلان العلة والطبيعة وبطلان عالم ومريد وقادر ﴿در﴾
من غير قيام علم وارادة وقدرة فلم يلتفت لذلك وبين
الناظم الملازمة بين انتفا الحوادث وانتفا كل صفة علي

التفصيل فذكر انه لو انتفت القدرة لثبت العجز فانتفت الحوادث
ولو انتفت الارادة لانتفي تخصيص الحادث ببعض ما جاز عليه
بدلا عن البعض الاخر والتالي باطل فيهما بالمشاهدة فالمقدم
مثله وان شيت استدلت بقياس اقتراني فقلت الله مخصص
للممكن ببعض ما جاز عليه وكل مخصص له كذلك مريد فالنتيجة
الله مريد ولو انتفي العلم لانتفي الاحكام والاتقان الذي
انطوي عليه العالم ودقايق الصنع التي انطوت فيك ايها
الانسان والمنافع التي في ساير اعضايك التي لا يحاط ببعض ما في
ادناها والتالي باطل بالمشاهدة فالمقدم مثله قال السنوسي
في شرح الوسطي عند قول المتن ويلزم ان يكون محدث العالم
عالما بما احتوي عليه العالم من دقايق الصنع وعجايب الاسرار
الخ يعني انه لو لم يكن محدث العالم عالما لم يكن كل فرد من افراد
العالم متصفا بما لا يحاط به من انواع المحاسن ودقايقها التي
يعجز العقول عن الاحاطة بادناها ومن جوز صدور تلك العجايب
مع كثرتها وخروجها عن حد الحصر من الجاهل علي سبيل الاتفاق
كان معاندا للحق جاحدا للضرورة وسقطت مكالمته لخروجه
من حيز العقلا ومن تامل الانسان الذي نبه الي ساير العالم

كلا

كلا شي ونظر الي اصغر عضو من اعضايه كعينه مثلا اطلع
في ذلك علي العجب العجاب فتامل فيها كيف جعلها الله تعالي
في اعلا راسه وفي مقدمه يري بها القاصي والداني ولم
يجعلها بارزة في ظاهر وجهه كما فعل في انفه بل وضعها
الله سبحانه في زاوية منه ليقل وصول الاذي اليها الماهي
عليه من شدة القبول له عادة لرطوبتها وصفا لها وصفا ﴿يها﴾
ونحو ذلك من الصفات التي ركبها الله تعالي عليها ثم انه
تعالي جعل عليها غشايين لحميين ناعمين ينطبقان عليها وينفتحان ﴿نها﴾
ويكنسان ما يتعلق بها من الهبا الذي لو اجتمع فيها لتضررت
به عادة والانسان في هذا يحركهما بقدرة الله تعالي
وارادته انفتاحا وانغلاقا علي مر الاوقات وتوالي الساعات
من غير قصد ولا ارتياد ولا تكلف في غالب عموم الحالات
ثم انه تعالي بتمام حكمته جعل في طرف كل واحدة منهما
شعر منسوجا صفيقا بطول كل واحدة منهما ومدة منهما
الي خارجهما مدا علي قدر حاجتهما اليه عادة فالفوقاني منهما
يمنع ما ياتي من الهبا الي العين من جهة العلو والاخر منهما
يمنع ايضا مثل ذلك مما يلي جهة السفل وجعل تعالي ايضا

عليهما مثل دربوز فوقهما وعلي حاجبهما شعر منسوج ايضا
لما كان كثرة الاذى انما ياتي من فوقهما عادة ثم امدهما تعالى
بما مالح ملازم لها لحفظهما عند ذلك وقلة قبولهما العفن
معه عادة بخلاف ما في فيه من العين النباعة بما عذب دايما
وجعل ايضا محل الادراك منها وسطها وهو القدر الذي
يري فيه الناظر اليه نفسه لشدة صفايه وصقالته ثم جعلها
تعالى ذات طباق سبع كل واحدة منها تخالف الاخري ورتبها
ترتيبا خاصا مع كل واحدة مصلحة لا توجد عادة في غيرها ولا فيما
يخالف ذلك الترتيب وكذلك جعل فيها ثلاث رطوبات مختلفة
الهيات منها الثخين ومنها الرقيق ومنها المتوسط واعجب من
هذا كله والطف امدها الله تعالى به من الدماغ وهو المسمي
على اوضاع الطبايعيين القوة الباصرة وذلك ان في العين
عرقا متصلا منها الي الدماغ ارق من خيط العنكبوت لا يراه
الاحاد البصر جدا وهو مجوف تنصب فيه من الدماغ مادة
الي العين تصغر عن ان تري للطافتها ورقتها وفي هذا العرق
حكمة تضعف القوة البشرية عن الاحاطة بها وذلك ان هذه
المادة التي تنزل في هذا الانبوب المجوف لو نزلت بحدتها

على صوب واحد الي العين مع ما فيها من اللطافة ومن التعدية
والرخاوة وسرعة القبول لاضر بها عادة فجعل مولانا جل
وعز بقدرته وحكمته التي لا تحيط العقول بادني شي منها هذا
الانبوب الذي تنصب فيه القوي منعطفا ومنعوجا انعوجا
يمنع سرعة الانصباب وحدته فلا تصل المادة الي العين من
اجل ذلك الا على مهل بلا حدة ولا قوة انصباب ولا اذاية
الي غير ذلك من الحكم التي لو حاولنا عدها لخرجنا بذلك عن
غرض الكتاب والطف من هذا انه تعالى جعل هذا العضو
مع ما وصفناه من حاله من الرطوبة وسرعة القبول لما يتضرر به
عادما الحس للحر والبرد حتي يعلم العاقل بذلك ان اسباب الحر
والبرد العادية لا اثر لها البتة في حر ولا برد لا بطبعها
ولا بقوة جعلت فيها حتي ان الانسان ليستر يديه ورجليه
ويدفيهما من البرد وللحر مع شدة صلابتهما والعين غير
متضررة بشي من ذلك وجعلها سبحانه ايضا كذلك لتكمل
عموم المنفعة بها في ساير الحالات واختلاف الازمنة وجعل
الوجه قريبا منها في ذلك للاحتياج الي الاستعانة بكشفه في
كثير من الامور ثم مولانا سبحانه خالف بين اعين الحيوانات

على قدر الحاجة اليها وتمام الانتفاع بها ليزول بذلك اوهام
القايلين بالطباع والعلل فجعل تعالى الهرة تبصر في الظلام
والنهار لتكمل بذلك منفعتها التي اختار سبحانه ان يخلقها
معها وكذا الكلاب والبغال والخيل والحمير والجمال حتي تمكن
الانسان من السفر بها ليلا ونهارا ويعلم الموفق ان روية
الراي ليست حاصلة عن طبع ولا علة ولكنها بانبعاث اشعة
من العين ولا مشترطا فيها خصوصا حاسة العين ولا طبقاتها
السبع ولا استمدادها بما تستمد به من الدماغ ولا يمنع منها
قرب ولا بعد ولا حجاب من الظلمة وغيرها وما اتفق ان يوجد
مع تلك الامور من المنع فانما هو بمحض اختيار الله تعالى ان
يوجد ذلك عندها لا بها فتبارك الله احسن الخالقين
ولو شرعنا في تركيب الحيوانات واختصاص كل واحد منها بما
هو معد له وما خلق مولانا جل في السموات من العجايب
والنجوم السيارة والمطية واختلاف اقدارها وحسن
وصفها واختلاف الاهوية والازمنة لاجل الاوقات
واختلاف انواع النبات والاشجار بحسب الازمنة والامكنة
والثمار ونموها في بعضها واثمارها في غيره وبلوغها وتمام

المنفعة لخضنا بذلك في بحر لا يشق تياره وجو لا يطاق غباره
وعند ادراكك بمجرد هذا النذر اليسير الذي اشرنا اليه
من عجايب ملك مولانا جل وعلا لا يعسر عليك دعوي الضرورة
في اثبات حكمته عز وجل وعظيم علمه وباهر قدرته ونفوذ
ارادته انتهي المراد منه وهذا ما وعدناك به ولو انتفت
الحياة لانتفت هذه الصفات المتقدمة لكونها شرطا عقليا
فيها ولما وجد شي من الحوادث والتالي باطل فالمقدم مثله وتقدم
ذلك ان استثنايه هذا البرهان اي برهان وجوب
اتصافه تعالى لهذه الصفات القايلة بوجود للحوادث
من حيث لزومه لبطلان انتفايها تفيد امورا اربعة تتعلق
بهذه الصفات الاول وجودها الثاني وجوب وجودها
الثالث عموم تعلق المتعلق منها الرابع وحدتها اما وجه
الاول فلان وجود للحوادث يدل علي ان موجدها قادر لا عاجز
ولا معني لقادر الا من قامت به القدرة وكذا البقية علي ما
تقدم اول التقدير واما الثلاثة بعده فلما يترتب علي عدمها
من الحدوث المقتضي عدم وجود شي من الحوادث وهي موجودة
بالعيان بيان ذلك انها لو كانت جايزة لزم حدوثها وافتقارها

الي الفاعل ولافاعل الا الله تعالي لما تقدم في الوحدانية فيلزم
ان يتصف قبل فعلها باشالها لما عرف من توقف كل حادث
عليها ثم ننقل الكلام الي هذه الصفات الاخري فيلزم فيها
ما لزم فيما قبلها وهلم جرا فيلزم الدور او التسلسل وهو محال
فوجود تلك الصفات علي هذا التقدير محال فيحصل المحذور
المتقدم وهو عدم وجود شي من الحوادث ولو اختصت
ببعض المتعلقات دون بعض لزم الافتقار الي المخصص
وحصل ما سبق ولو كانت متعددة فلا يخلو اما ان يكون
بعدد خاص فيلزم الحدوث لافتقار عددها المخصوص
الي المخصص او بعدد الممكنات في القدرة والارادة والمعلوما
في العلم فيلزم دخول ما لا نهاية له في الوجود لعدم تناهي
الممكنات والمعلومات وهو محال فالمودي اليه محال
وتقدمت الاشارة الي ذلك عند التصريح بهذه المطالب
في الام فصل في برهان السمع والبصر والكلام
والسمع والبصر والكلام دليلها عقلاً لما في الضد من نقصان
وبيان ذلك انه في حقنا . نقص وعيب شوهد ابعيان
فيكون مخلوقا وذلك باطل . قدمته ورقمته ببيان

لكن

لكن به ضعف قياس مشاهد، علي غايب قل كيف يجتمعان
كم من كمال قد يشاهد عندنا ، كالزوج وهو له من النقصان
اذ ذاته سبحانه مجهولة ، في هذه الدنيا وفي الرضوان
بل ليس نعرف من صفاته غير ما، دلت عليه فعاله ببيان
ان لم يدل الفعل كان دليلنا ، بالنقل كالاثار والقران
ودليلها النقلي فيه كفاية ، اذ انه سلم من الدوران
ومصححات الفعل صح دليلها، عقلا وقد اسلفتها بزمان
فدليلها قل بالكتاب وسنة، وجماع اهل الحق والاعيان
اقول هذا شروع في برهان ما لا يتوقف عليه الفعل
معجزة او غيرها وهو السمع والبصر والكلام فذكر انه
يستدل علي ثبوتها بالعقل والسمع وهو العمدة كما سياتي
اما وجه الاستدلال عليها بالعقل فهو ان كل حي قابل
لصفة لا يخلو عنها وعن مثلها او عن ضدها ولما وجدنا
الحي هو الذي يقبل الاتصاف بهذه الصفات الثلاث بدليل
امتناع اتصاف الموتي بها وجب ان يكون المصحح لقبولها اما
الحياة او امر يلازم الحياة وايا ما كان يلزم عليه قبول اتصا
كل حي بها فاذا لم يتصف الحي بها لزم ان يتصف باضدادها

وهي الصمم والعمي والبكم لكن هذه الاضداد في حقه مستحيلة
لكونها افات ونقايص وهو تعالي منزه عنها باجماع العقلا
فوجب ان يتصف تعالي بتلك الكمالات وقد استدل الناظم
بقياس استثناي حذف مقدمتيه للعلم بهما من دليل الاستثنايه
صورته لو لم يتصف سبحانه وتعالي بهذه الصفات لاتصف
باضدادها لكن اتصافه تعالي باضدادها محال بيان الملازمة
ان كل قابل لصفة لا يخلو عنها او عن مثلها او عن ضدها
ودليل الاستثنايية ان الاتصاف بالضد نقص كما هو في حقنا
فيحتاج سبحانه لمن يدفع عنه النقص فيكون حادثا وذلك
باطل بما تقدم من برهان قدمه جل وعلا فما ادي اليه كذلك
فيكون سبحانه موصوفا بها واعترض علي الملازمة وعلي
الاستثنايية اما علي الملازمة فبان يقال قولكم لو لم يتصف
بها لزم ان يتصف باضدادها لا نسلمه وسند المنع انكم
بنيتم الملازمة المذكورة علي قاعدة وهي ان القابل للشي لا يخلو
عنه او عن ضده وقلتم ان الذات العلية قابلة لتلك الصفات
وهذا لا يتم لكم الا لو كانت معلومة لنا وحقيقتها ليست
معلومة لنا لان العلم اما بالبديهة واما بالنظر وكلاهما

باطل

باطل اما الاول فبالاتفاق واما الثاني فلان العلم المستفاد
من النظر اما بحد او رسم وكلاهما باطل اما الحد فلان ذاته
تعالي غير قابلة للتحديد اذ الحد انما يكون للمركب منتف عنه
تعالي واما الرسم فلعدم افادته الحقيقة واذا لم تعلم
فكيف يحكم عليها بقبول تلك الصفات حتي ياتي لكم اجرا
القاعدة وان اعتمدتم في كونها كمالا تقبله الذات علي قياس
الغايب علي الشاهد قلنا لا يلزم من كون الشي كمالا في الشاهد
ان يكون كمالا في الغايب الا يري اللذة والالم والزوج كمال
في الشاهد وليست كذلك في الغايب لان ذاته تعالي لم
تعلم حتي يحكم بمجرد العقل ان هذه الصفات كمالات يصح
اتصافه تعالي بها بحيث يلزم اذا لم يتصف بها ان يتصف باضداد
وانما يعرف من صفاته جل وعلا بالعقل ما دلت عليه افعاله
بحيث لو لم تكن تلك الصفة لم يكن ان يكون فعل من الافعال
فان لم نجد في العقل دلالة احالنا الي السمع فان لم يرد وجب
الوقف فقد ورد السمع بثبوت هذه الصفات الثلاث
كما ياتي فوجب القطع بثبوتها واما علي الاستثنايية فبان
يقال لا نسلم الاستثنايية قولكم في بيانها انها نقايص

لايصح اذ لايلزم من كونها نقصًا في الشاهد ان تكون في الغايب
كذلك الاترى عدم اتخاذ الصاحبة والولد نقصًا في الشاهد
وفي الغايب ليس كذلك ولما كان هذا الدليل معترضًا قال
الناظم ودليلها النقلي البيت يعني انه يكتفي في ثبوت
هذه الصفا بالدليل النقلي لسلامته من الدور بخلاف
مصححات الفعل فان في الاستدلال علها بالتليل النقلي
دورًا فدليلها عقلي **وحاصله** ان مطا التوحيد باعتبار
ادلتها ثلاثة اقسام **قسم** لايصح الاستدلال عليه الا
بالدليل العقلي وضابطه كل ما يتوقف العلم بدلالة المعجزة
على صدق الرسل على العلم به كوجوب وجوده تعالي وعلمه
وقدرته وارادته وحياته اذ لو استدل عليه بالسمع
وهو متوقف في صدقه على المعجزة وهي ايضا متوقفة عليه
لدار وما دار لايتحصل **وقسم** لايصح الاستدلال عليه الا
بالسمع وضابطه كل ما يرجع الي وقوع جايز وذلك كالحشر
والنشر والصراط والميزان **القسم** الثالث خلافهما وهو
ما لاتتوقف دلالة المعجزة عليه ولايرجع لوقوع جايز وذلك
كالسمع والبصر والكلام فيستدل علي وجوبه بهما والختلف

في الوحدانية فقيل انها من هذا القسم والذي رجحه
السنوسي في الكبري انها من القسم الاول وتقدمت الاشارة
الى ذلك **واعترض** منع اخذ مصححات الفعل من الدليل الشرعي
بمنع ما عللوا به من لزوم الدور وبيانه ان العلم بدلالة
المعجزة على صدق الرسل مثلًا انما يتوقف على العلم بكون
فاعلها عالمًا بتلك المعجزة قادرًا عليها مريدًا حيا ليصح
اتصافه تعالي بتلك الصفات لا على العلم بكون فاعلها
موصوفا بكونه عالما بها وبغيرها وقادرًا عليها وعلى
غيرها فما الموجب للمنع **واجيب** بان العلم بدلالة المعجزة
اذا توقف علي العلم بكون فاعلها عالما بها قادرًا مريدًا لزم
منه توقفه علي مطلق كونه عالما قادرًا لان ما توقف
علي الاخص يتوقف علي الاعم بالضرورة **وقوله** فدليلها
قل بالكتاب البيت اشار به الي ان الاعتماد في اثبات السمع
والبصر والكلام له تعالي علي الدليل النقلي وهو الكتاب
والسنة والاجماع **اما الكتاب** وهو في اصطلاح الاصوليين
اللفظ المنزل علي سيدنا محمد صلي الله عليه وسلم للاعجاز
بسورة منه المتعبد بتلاوته ابدًا فخرج بالمنزل غيره وبعلي

سيدنا محمد صلي الله عليه وسلم التوراة والانجيل وغيرهما
من الكتب السماوية وبالاعجاز بسورة منه الاحاديث القدسية
كحديث الصحيحين انا عند ظن عبدي بي وبالمتعبد بتلاوته
ابدًا ما نسخت تلاوته كالشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما
البتة فنحو اني معكما اسمع واري وهو السميع البصير وكلم الله
موسي تكليما واصطفيتك على الناس برسالاتي وبكلامي **فان
قيل** الاستدلال بالسمع في العلميات مشروط بكونه قطعي
المتن والدلالة والكتاب قطعي المتن لانه متواتر ودلالته بحكم
الاي ظنية لانها ظواهر لا نصوص اذ يطلق السمع والبصر ويراد
بهما العلم **فالجواب** ان الاصل حمل اللفظ علي الحقيقة وحمل تلك
الاي على العلم مجاز شرطه القرينة ولا قرينة وايضا الظواهر
في ذلك المعني كثيرة فتفيد القطع **واما السنة** وهي في
الاصطلاح اقوال سيدنا ومولانا محمد صلي الله عليه وسلم وافعاله
فمنها ما ورد في حديث ابي هريرة في التسعة والتسعين
انه السميع البصير ومنها قوله صلي الله عليه وسلم في الحديث
الصحيح اربعوا على انفسكم فانكم لا تدعون اصم ولا غايبا انه
سميع بصير الي غير ذلك **واما** الاجماع وهو اتفاق مجتهدي

الامة بعد وفاة سيدنا ومولانا محمد صلي الله عليه وسلم
على حكم من الاحكام فقد انعقد علي انه تعالي سميع بصير
متكلم وانما الخلاف في معني كلامه وقدمه وحدوثه كما
تقدم **فان قيل** اثبات الكلام بالدليل الشرعي يلزم منه
الدور لان الدليل الشرعي موقوف على دلالة المعجزة وهي
متوقفة علي الكلام بنا علي ان دلالتها وضعية اي تتنزل
منزلة تصديق الله تعالي لمن ظهرت علي يديه بالقول **فالجواب**
ان تنزلها منزلة التصديق بالقول معناه انها تدل على ما يدل
عليه القول من صدق الاتي بها وليس معناه ان فاعلها تكلم
بتصديق من ظهرت علي يديه وقال بعضهم الاستدلال علي
الكلام بالاجماع اولي من الاستدلال عليه بالكتاب والسنة
لان ذلك يشبه المصادرة اذ فيه اثبات الكلام بالكلام
خاتمة لم يبرهن الناظم حفظه الله تعالي علي الصفات
المعنوية للزومها للمعاني ولا علي المستحيلات لان في ضمن
الاستدلال على الواجبات الاستدلال علي نفي المستحيلات **قال**

الباب الخامس في برهان ما تقدم من الجايزات

لو كان بالتعليل يفعل ربنا   او بالطبيعة جانا امران

قدم العوالم او دوام فنايها ، وكلاهما امران ممتنعان
قدم العوالم ان فرضت كليهما ، قدما وقد غنيت عن البيان
اذ فعل كل باللزوم ولازم ، مع ما يلازم كيف يفترقان
واذا يقدر حادثين كلاهما ، لزم افتقارهما لامر ثاني
لطبيعة اخرى نعم او علة ، واتى التسلسل قل مع الدوران
وهما احال فكذا الطبيعة ابطلن ، مع اختها بقواطع البرهان
فوجود موقوف كانت عليهما ، عدم محال كذا باعيان
فعلت من ذا ان فعل الهنا ، بالاختيار اتاك في القران
اقول رتم الناظم برهان ما يجوز في حقه تعالى ولم يصرح
به بل اشار اليه اخر الابيات وتبرع ببرهان نفي كون الفاعل
طبيعة او علة ولعله فعل ذلك لان فيما صرح به الرد على ،
الطبايعين والفلاسفة وفيما اشار اليه الرد على المعتزلة
والرد على الاولين اهم واعلم ان من يتاتي منه الفعل والترك
يسمى مختارا ومن لا يتاتي منه الترك فان لم يمكن ان يمنعه
مانع من الفعل يسمى علة وان امكن يسمى طبيعة والثابت عندنا
اهل السنة الاول والاخيران منفيان اشار الى ذلك الناظم
بقوله لوكان بالتعليل الخ يعني لوكان صانع العالم طبيعة

اوعلة لزم احد امرين اما قدم العالم او استمرار عدمه بيان
ذلك ان الطبيعة والعلة اما ان يكونا قديمتين او حادثتين
فان كانتا قديمتين لزم قدم العالم لان فعل العلة او
الطبيعة انما هو باللزوم لا بالاختيار وقدم الملزوم يقتضي
بقدم لازمه وقد عرفت بالبرهان حدوث العالم وان
كانتا حادثتين افتقرتا الى طبيعة او علة ودار او تسلسل
والدور والتسلسل محالان فكون العلة والطبيعة حادثتين
محال فوجود ذاتك وساير العالم الموقوف عليهما محال والمحال
مستمر العدم فقد لزم استمرار العدم لذاتك ولساير
العالم والعيان يكذب ذلك والحاصل انه يلزم قدم العالم
ان فرضت العلة والطبيعة قديمتين او استمرار عدمه ان
فرضتا حادثتين وكلا اللازمين باطل فالملزوم وهو كون
صانع العالم علة او طبيعة باطل فتعين ان يكون فاعلا بالاختيار
كما اتى في القران من قوله تعالى وربك يخلق ما يشا ويختار
هذا تقرير المتن واعترض الطايعيون على الدليل السابق
وهو لزوم قدم العالم او استمرار عدمه بان قالوا نختار
ان صانع الحوادث طبيعة وانها قديمة قولكم فيلزم قدم

تلك الحوادث غير مسلم لان عدم المفارقة انما يلزم في العلة
مع معلولها لان تلازمهما لا يتوقف على شي واما ملازمة الطبيعة
مطبوعها فتوقف على عدم الموانع ووجود الشرايط كما تقول
مثلا تاثير النار بطبيعها على مذهب الفلاسفة ابعدهم
الله في احتراق الشي يتوقف على وجود شرط وهو مسها
مثلا لذلك المحترق وانتفا مانع وهو بلالة ذلك الممسوس مثلا
فاذا وجد مانعها او انتفى شرطها فتوجد هي مع عدم مطبوعها
الذي هو الاحتراق قالوا فاذا انتقرر هذا فنقول صانع هذه
الحوادث طبيعة قديمة لكن تاخر مطبوعها ولم يكن قديما لمانع
من وجوده ازلا او فوات شرط فلما انتفى المانع ووجد الشرط
فيما لا يزال وجدت تلك الحوادث فلا يلزم على هذا قدم الحوادث
ولا استمرار عدمها كما زعمتم وجوابه انا ننقل الكلام معهم
الى ذلك المانع من وجود الحوادث او الشرط لها المتاخر
وجوده فنقول ذلك المانع من تاثير الطبيعة في وجود الحوادث
ازلا لا يخلو اما ان تقدروه قديما او حادثا فان كان حادثا
افتقر الى محدث والمحدث هو اصلكم طبيعة قديمة فتحتاجون
الى تقدير مانع اخر منع من وجود هذا المانع الحادث ازلا والمانع

من تاثير الطبيعة قد اخترتم انه حادث فيكون هذا المانع
الثاني حادثا ويفتقر ايضا في تاخير وجوده عن طبيعة القديمة
الى تقدير مانع اخر حادث ثم كذلك هذا المانع الاخر ويتسلسل
فيلزم وجود حوادث لا اول لها وقد سبق برهان استحالته
وان منعوا التسلسل في الموانع الحادثة وجعلوا القامتدا
لزم قدم العالم لعرو الطبيعة الموثرة فيه عن المانع ازلا
وان كان المانع من وجود العالم قديما لزم ان لا يوجد شي
من العالم حتى ينعدم مانعه القديم لكن عدم القديم
محال وقد سبق برهانه فوجود العالم المتوقف عليه محال
وهكذا نقول في الشرط المتاخر وجوده عن الطبيعة
انه حادث فيفتقر الى محدث والمحدث على اصلهم طبيعة
قديمة فيحتاجون ايضا الى تقدير مانع من وجود هذا
الشرط ازلا او فوات شرط لا يوجد الا فيما لا يزال وننقل الكلام
على مانع الشرط والى شرط الشرط ويلزم ما لزم اولا من
التسلسل ان قدرت الشروط والموانع حادثة وعدم القديم
ان قدر مانع الشرط قديما وقوله فعلمت من ذا البيت اشار
به الى ما ترجم له وذلك انه اذا كان فاعلا بالاختيار ففعل

كل ممكن وتركه بالنسبة اليه على حد سوا فلا يجب عليه فعل
شي واستحال لزم نفي الاختيار وقلب حقيقة الممكن وقلب
الحقايق محال فما ادي اليه كذلك وانما كان قلب الحقايق
محالا لما فيه من تخلف ما بالذات وهي الصفات النفسية
وبيان الملازمة هو ان لا فرق بين ما يجب عليه عقلا
وما يجب له كالصفات السابقة فان الجميع من حقيقة
الواجب العقلي فلو كان من الممكنات ما هو واجب عليه
كما تقول المعتزلة للزم ان يكون ذلك واجبا فتنقلب
حقيقته فلا يجب عليه تعالى ان يوجد لخلقه ما هو
صلاح لهم وهو ما ضده فساد او اصلح وهو ما ضده
صالح الا انه دونه خلافا للمعتزلة الذين اوجبوا ذلك
عقلا في حقه تعالى فالبغداديون منهم اوجبوا على
الله تعالى ما هو اصلح لعباده في الدين والدنيا والبصريون
منهم اوجبوا عليه ما هو الاصلح في الدين فقط وعمدتهم
في ذلك وذكر ما يترتب عليها من الفساد وردها واختلاف
مذاهبهم الفاسدة وما يترتب عليها من الهوس في المطولات
على ان المشاهدة والشرع يقضيان بفساد قولهم اما قضا

المشاهدة بذلك فلوقوع المحن للناس من فقر ومرض ونحو
ذلك واما قضا الشرع بذلك فالتكاليف من الشرع
وهي مشتملة على المشاق والمكاره قال ،
فصل في برهان بطلان مذهب القدرية والجبرية
لو كان تاثير لقدرة عبده ، في فعله لتعلق الاثنان
اي قدرة الباري وقدرة عبده ، في واحد من فعل ذا الانسان
ويكون قد نفذت ارادة عبده ، دون الاله مكون الاكوان
فدليل بطلان التمانع مثله ،، ياتي بهذا اذا وذا استبان
لو كان ايضا خالقا لفعاله ، لدري بها بتفاصل ومباني
اذ خالق من غير علم منكر ،، يتبادر قد جاء الفرقان
لكن فلم يعلم فلم يك خالقا ،، لفعاله بل كاسبا وكفاني
وتعلقا كالعلم لا باثر ،، بمحلها لا غيره كطعان
وهو المسمى بالتولد عندهم ، اذ لا تعلق فيه بالحدثان
اصلا ولو علقا بغير تاثر ،، للزوم امر ظاهر البطلان
من فاعل فيه بغير ارادة ،، او علم بالمفعول بالاخوان
وكذاك فعل قد اتي متحققا ، من غير فاعل فيه في الموتان
اثر وفعل واحد ايضا اتي ، لموثرين قدا من الهذيان

لو كان مجبورا ولم يك كاسبا ، ما كان تكليف بذي الاديان
ما صح قطعا ان يكلف عاجز ، امرا ونهيا قرت بالاتقان
اقول ما ذكر في هذا الفصل معلوم من بحث الكسب وبرهان
الوحدانية فالاول ينفي مذهب الجبرية والثاني مذهب القدرية
قصد به الناظم حفظه الله تعالى زيادة الايضاح المطلوب
في علم العقايد والتصريح بابطال المذهبين بالدليل وبعض
ما يلزمهما من اللوازم الفاسدة وقد ذكر لابطال مذهب القدرية
دليلين الاول انه لو فرض تاثير قدرة العبد في فعل من الافعال
الاختيارية لتعلق به قدرتان قدرة الله تعالى لعموم تعلقها
بالممكنات وقدرة العبد والذي نفذ هو قدرة العبد وفي
هذا وصف لله تعالى بنقيصة العجز القادح في الوهية
تعالى المودي لعدم وجود الحوادث والذي ذلك هو برهان
الوحدانية اعني برهان التمانع المتقدم المنتج انفراده تعالى
باختراع جميع الكاينات وانه لا اثر للقدرة التي خلقها الله
تعالى في بعض الموجودات كالحيوان في اثر ما البتة لا في حركة
ولا سكون وغيرهما عموما بل حركاتنا وسكناتنا ونحو ذلك
مما يقع منا ونحس فيه بالاختيار وعدم الجبر كل ذلك مخلوق

لمولانا جل وعلا بلا واسطة كساير الحوادث من ذواتنا
والواننا والسموات والارضين ونحوها الثاني انه لو كان
العبد خالقا لافعاله لكان عالما بتفاصيلها لكنه لم يكن
عالما بتفاصيلها فلم يكن خالقا لها بيان الملازمة ان ايجاد شي
من غير علم الموجد له باطل منكر ودليل الاستثنائية ظاهر
اذ لا علم له بكيفية خروج الفعل من العدم الي الوجود وبما يخرج
عليه من المقادير والاحوال والاوصاف بالضرورة واذا بطل
تاثير القدرة التي خلقها الله تعالي للعبد مقارنة للفعل
كان تعلقها كتعلق صفة العلم بالمعلوم فانه يقال لها متعلقة
مع عدم تاثيرها فيما تعلقت به وتعلقها بالفعل المقدور
في محلها لا في غيره يسمي كسبا كحركة اليد لا حركة الرمح المطعون
به مثلا وتقدم ما فيه بما يغني عن الاعادة وان التحقيق انه
اسم لتعلق القدرة الحادثة من حيث تعلقها به لا نفس التعلق
وان كان ذلك ظاهر عبارة الجمهور كما حققه بعض من كتب
على شرح الصغري ولم يذكر لذلك تعليلا مع مخالفته لعبارة
الجمهور قلت ولعل علة العدول الى ذلك التفسير والله
اعلم ان الكسب متعلق التكليف بدليل لها ما كسبت وعليها

ما اكتسبت والتعلق امر اعتباري فلا يتعلق به التكليف
كما مر فثبت ان لا تاثير للقدرة الحادثة في اثر ما لا مباشرة
ولا تولدًا خلافًا للقدرية حيث قالوا ان العبد هو المخترع
لافعاله الاختيارية بالقدرة الحادثة التي خلق الله تعالي له
اما مباشرة فيما وجد معها في محل واحد كالقيام والقعود واما
تولدًا اي بواسطة الفعل المباشر لها فيما لم يوجد معها في محل
واحد كالرمي بالسهم والطعن بالرمح فحقيقة التولد علي
اصلهم اختراع حادث بواسطة حادث مقدور بالقدرة
الحادثة ومما يبطل قولهم زيادة علي ما تقدم ما يلزم عليه
من امور بطلانها ظاهر منها وجود فعل من فاعل لا علم له بالمفعول
ولا ارادة ومنها وجود فعل من غير فاعل ومنها وجود اثر واحد
لموثرين وهذا كله هذيان والدليل علي بطلان مذهب الجبرية
ان العبد لو كان مجبورًا غير كاسب لانتفي عنه التكليف بالاوامر
والنواهي لعجزه حينئذ والتالي باطل فالمقدم مثله واذا بطل
مذهب القدرية والجبرية ثبت مذهب اهل السنة وخرج
من بين فرث ودم لبنا خالصا سايغا للشاربين قال السنوسي
في شرح القصيد عند قوله كذا التولد البيت يعني ان الافعال

التي توجد مع قدرتنا الحادثة علي ضربين احدهما ما يوجد مع
قدرة الحادثة في محل واحد كحركة اليد الاختيارية مثلا فان
محلها ومحل القدرة الحادثة التي قارنتها واحد وهو اليد
الثاني ما لا يجتمع مع القدرة الحادثة في محل واحد كاندفاع
الحجر وحركته في الهوي او علي الارض عند حركة اليد ودفعها
له وكذا حركة السهم والرمح والسيف عند الضرب بها
ونحو ذلك مما لا ينحصر هو كثير وهذا الضرب الثاني هو المعبر
عنه عند المعتزلة بالتولد ومذهب اهل السنة في كلا النوعين
انهما واقعان بمحض خلق الله تعالي بلا واسطة وان القدرة
الحادثة لا تاثير لها في اثر ما البتة لا مباشرة فيما قارنها
في محلها ولا تولدًا فيما خرج عن محلها بل تعلقها بما تتعلق به من
الافعال انما هو تعلق اقتران فقط لا تعلق تاثير ودليلهم
علي ذلك من جهة العقل برهان الوحدانية ومن جهة النقل
قوله تعالي فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم وقوله تعالي
وما رميت اذ رميت ولكن الله رمي وقوله تعالي الله
خالق كل شيء وقوله انا خلقناه بقدر ونحو ذلك مما هو كثير
ومذهب المعتزلة اذل الله تعالي بدعتهم ان العبد هو

كل شيء

المخترع لافعاله الاختيارية بالقدرة الحادثة التي خلق
الله تعالي اما مباشرة فيما وجد معها في محل واحد كالقيام
والجلوس والمشي ونحوها واما تولدًا اي بواسطة الفعل
المباشر لها فيما لم يوجد منها في محل واحد كاندفاع الحجر
والرمي بالسهم والضرب بالسيف ونحوها ولم يذكروا
متولدًا في محل القدرة الحادثة الا العلم النظري فان
النظر عندهم يولده في محل القدرة الحادثة التي خلقت في
القلب او الدماغ فحقيقة التولد علي اصل المعتزلة اختراع
حادث بواسطة حادث اخر مقدور بالقدرة الحادثة
المذهب انما اخذه المعتزلة من مذهب الفلاسفة في الاسباب
الطبيعية فانهم زعموا ان الطبيعية كالنار ونحوها
توثر في مفعولها ما لم يمنعها مانع فاخذ المعتزلة ذلك ولقبوه
تولدًا ولم يجعلوا حكم السبب المولد بمثابة العلة العقلية
التي لا يمنع معلولها مع وجودها مانع لجواز ان يمنع التولد
لمانع ثم غيروا العبارة كي لا يظهر ماخذهم فقالوا في الفعل
المتولد هو فعل فاعل السبب وهذا اذا حقق لم يكن له
حاصل لان الاثر الواحد يمتنع ان يكون ثابتا لموثرين فمن

ضرورة تاثير السبب فيه امتناع تاثير القدرة الحادثة
فيه اذ تاثيرهما معًا يقتضي وجود اثرين والاثر الواحد
يستحيل ان يرجع اثرين فقول القايل العبد يوثر في الفعل
المتولد بواسطة السبب يوول حاصل القول به الي انه
فعل سببه فقط كما ان الباري تعالي عندهم هو الذي
فعل العبد وفعل قدرته على الفعل والداعي له من شهوة
ونحوها ثم العبد بعد ذلك عندهم هو المخترع لافعاله
بما خلق الله تعالي له من القدرة على الافعال وليس فعل
العبد عندهم فعلا لله عز وجل مع انه سبحانه وتعالي
هو الذي خلق له اسباب الفعل من قدرة ونحوها وانما منعوا
من اضافة الافعال لله تعالي هنا وان كان هو الذي خلق
اسبابها واصلهم ان فاعل السبب هو فاعل المسبب لرومهم
في اصلهم الفاسد قطع نسبة القبايح الواقعة في افعال
العبيد اليه جل وعلا وذلك لا ينفعهم اذ مذهبهم في
التولد يلزمهم ما فروا منه من نسبة افعالنا مطلقا الي
الله عز وجل من حيث انهم وافقوا على انه جل وعلا هو الفاعل
لاسبابها واصلهم الذي بنوا عليه التولد ان فاعل السبب

هُوَ فاعل المسبب انتهي وَبقية اقوالهم في التولد وَشبهتهم
وَرَدّهَا في شرح الكبري قَالَ الباب السادس في
برهان مَا يجب للرسل عليهم الصلاة وَالسلام وَمَا يستحيل
قد ارسل الرسل الكرام تفضلا ، ليتم نعمته على الانسان
وَمبشرين وَمنذرين لخلقه ، قطعًا لحجتهم على الرحمان
ان لا يقولوا اله بيوم لقايه ، هلا رسولا جانا ببيان
بشر بوحي قد اتي وَمبلغ ، عن امره فرسوله حقان
او قد يخص بمن له شرع وكتب ، او نسخ مَا في سالف الازمان
فالصدق وَالتبليغ واجب وصفهم ، وَكذاك عصمتهم من العصيان
وَالمستحيل الكذب مع كتمانهم ، وَكذاك كونهم من الخوان
وَيجوز كالمرض الخفيف بحقهم ، وَالجوع وَالاتيان للنسوان
من كل اغراض لهم بشرية ، لا تزدري قد شوهدت بعيان
اما لتعظيم الاله اجورهم ، او هو للتشريع كالنسيان
او للتسلي اي عن الدنيا لنا ، وتنبه لخسيسها الفتان
اذ ليس يرضاها جزا احبابه ، وافاض زخرفها على الكفران
اقول النسخة التي بايدينا في برهان مَا يجب الخ وَلعل ذلك
سبق قلم من الناسخ لان برهان مَا يجب للرسل عليهم الصلاة

والسلام

وَالسلام مصرح به في الباب السابع فالمطابق لما ترجم له فيما
يجب وَلما فرغ من الالهيات اخذ يتكلم على النبويات لانهما
جزا متعلق التصديق القلبي الذي هُوَ الايمان لانه لا يحصل
الا بمعرفة مَا يجب لله تعالى وَمَا يستحيل وَمَا يجوز وَمعرفة
مَا يجب لرسله وَمَا يستحيل وَمَا يجوز مع الاذعان لذلك او
حديث النفس التابع لها على مَا تقدم وَقدم الالهيات كغيره
لانها اصل النبويات اذ بعثة الرسل تتوقف على وجود الاله
وتعبيره بالرسل دون الانبيا لشرف الرسول على النبي
فليس مَا ذكره من الاحكام سوي التبليغ خاصا بالرسل وَاما
على قول الترادف فلا فرق بين العبارتين وَقوله قد ارسل
الرسل الكرام تفضلا اشار به الى ان ارسال الرسل من
الجايزات العقلية فليس وَاجبا كما قاله المعتزلة بنا على اصلهم
الفاسد في وجوب مراعاة الصلاح وَالاصلح وَلا مستحيلا
كما قاله البراهمة معللين بعدم الفايدة فلا يصح ان يكون من
فعل الحكيم لانه عبث وَلاحقا في بدعة الطايفة الاولي
وَكفر الثانية لانكارها الشرايع وَقوله ليتم نعمته على
الانسان اي لان تمام النعمة انما هُوَ بانتظام المعاش وَالمعاد

وَذلك بارسال الرسل المبشرين بالثواب من آمن وَالمنذرين
بالعذاب من كفر لقطع حجة الخلق بيوم القيامة حين مشاهدة
العذاب كما اشار الى ذلك قوله تعالى وَلو انا اهلكناهم
بعذاب الاية في تفسير الكبري وَلو انا اهلكناهم بعذاب
من قبله اي قبل ارسال الرسول او انزال القران لقالوا يوم
القيامة لولا هلا ارسلت الينا رسولا يدعونا فنتبع اياتك
من قبل ان نذل في القيامة وَنخزي اي نفتضح بالعذاب انتهي
وَالرسل جمع رسول وَهُوَ بشر اي انسان اوحي اليه بشرع
وَامر بتبليغه فان لم يؤمر بالتبليغ فهُوَ نبي فقط وَقيل
ان النبي انسان اوحي اليه بشرع وَامر بتبليغه كان له شرع
وكتاب او لا وَالرسول على هذا من كان له شرع وَكتاب فالرسول
اخص من النبي عليهما وقيل بترادفهما وَمعناهما معني الرسول
على القول الاول وَاعترض المعني الثاني بما وَرَدَ في الحديث من
زيادة عدد الرسل على عدد الكتب فقيل حينئذ الرسول هُوَ
من له كتاب او نسخ لبعض احكام الشريعة السابقة وَالنبي قد
يخلو عن ذلك كيوشع عليه السلام وَهُوَ مَا اشار اليه الناظم
ففي كلامه اقوال ثلاثة في الرسول وسطها معترض ذكره

لمجرد

لمجرد حكايته ثم ان الايمان بالرسل اجمالا فيما علم اجمالا
وَتفصيلا فيما علم تفصيلا لا يحصل الا بمعرفة مَا يجب
لهم وَمَا يستحيل وَمَا يجوز فيجب في حقهم عقلا وَيجب
علينا اعتقاده شرعًا الصدق اي مطابقة حكم خبرهم
للواقع وَالتبليغ اي توصيل مَا امروا بابلاغه للخلق اي
المخلوق من اولي العلم بعضهم او كلهم كالمصطفي صَلى الله
عَلَيهِ وَسَلم فانه مرسل الى الانس وَالجن بالاجماع المعلوم
من الدين بالضرورة فيكفر منكره وَلم يرسل للجن احد غيره
صَلى الله عَلَيه وَسلم وايمانهم بالتوراة المدلول عليه
بقوله تعالى انا سمعنا كتابا انزل من بعد موسي الاية لا يدل
على انهم كانوا مكلفين به لجواز ان يكون ايمانهم به تبرعًا
منهم وَاما الملايكة فعلى الاصح عند المحققين كما يصرح به الخبر
الصحيح وَارسلت الى الخلق كافة وَقوله تعالى ليكون للعالمين
نذيرًا يشهد لذلك اذ العالم مَا سوي الله تعالى وَاما الجمادات
فعلى مَا ذهب اليه بعض محققي المتاخرين وَمعني ارساله للملايكة
وَهُم معصومون انهم كلفوا بتعظيمه وَالايمان به وَاشارة
ذكره وَللجمادات انه يركب فيها ادراكات لتومن به وَالعصمة

وعبر السنوسي بالامانة وفسرت بالعصمة وهي لغة المنع
قال تعالي لا عاصم اليوم من امر الله اي لا مانع من عذابه
وله واصطلاحا قال شيخنا رحمه الله وهي الحمية من الوقوع
في محرم او مكروه مع استحالة الوقوع وقيل غير ذلك وهي
خاصة بالنبي والملك **فان قيل** اليس وقد كفر ابليس وكان
من الملايكة بدليل صحة استثنايه منهم فالجواب انه لم
يكن منهم بل كان من الجن ففسق عن امر ربه لكنه لما كان
في صفة الملايكة في باب العبادة وكان معمورا بينهم
صح استثناوه منهم تغليبا واما هاروت وماروت
فالحق انه اذا قيل انهما ملكان لم يصدر عنهما كبيرة ولا
صغيرة وما نقل في شانهما مما يوذن بالكفر والتعذيب
عليه لم يصح منه شي بل منقول من كتب اليهود فلا يلتفت
اليه بخلاف الحفظة فانها الحمية من الوقوع في محرم او مكروه
مع جواز الوقوع وهي الثابتة للاوليا **ويستحيل** في حقهم
عليهم الصلاة والسلام منافي هذه الصفات وهو الكذب
في التبليغ وغيره اي عدم مطابقة حكم خبرهم للواقع وكتمان
شي مما امروا بتبليغه للخلق والخيانة بفعل شي مما نهي عنه نهي

تحريم

تحريما او كراهة **ويجوز** في حقهم عليهم الصلاة والسلام
ما هو من الاعراض البشرية التي لا تودي الي نقص في مراتبهم
العلية كالمرض الخفيف لا الجذام المودي الي الازدرا بهم
كالجوع وجماع النسا فاحترزنا بالاعراض عن الصفة القديمة
بالبشرية عن صفات الملايكة وبالتي لا تودي الي اخره عن
ما يودي منها الي نقص فانهم منزهون عنه وما وقع لبعض
المفسرين من ذلك يجب تنزيههم عن ظاهره وتاويله بما يناسب
مقامهم الرفيع تماما في شرح صغري الصغري وغيره من كتب
اهل الحديث والتفسير فوقوع نحو السهو بهم عليهم الصلاة
والسلام للتشريع اذ به عرفنا احكام السهو في الصلاة ونحو
المرض اما لتعظيم الله تعالي اجورهم او لتسلينا عن الدنيا
اي تصبرنا ووجود الراحة واللذة لفقدها والتنبه لخسة
قدرها عند الله تعالي عند روية مقاساة هولاء السادة
الكرام ولشدايدها واعراضهم عنها وعن زخرفها لانه
تعالي لم يرضها دار جزاء لاحبابه واما اعداوه وهم الكفار
فاناض زخارفها عليهم استدراجا لهم كما قال سنستدرجهم جهم
من حيث لا يعلمون **وقول** الناظم ويجوز كالمرض الي قوله

قد شوهدت بعيان الخ اشارة الي امر تبرع به وهو برهان جواز
الاعراض البشرية عليهم صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين
فكيفية تركيبه شرطيا لو لم تجز في حقهم لما وقعت لهم والتالي
باطل بالمشاهدة فالمقدم مثله وبيان الملازمة ان ما لا
يجوز لا يقع فثبت جوازها في حقهم واقترانيا الاعراض البشرية
في حق الرسل واقعة وكل واقع جايز فهي جايزة وبيان الصغري
المشاهدة وبيان الكبري استلزام الوقوع للجواز وسيذكر
براهين ما يجب في حقهم من الصدق والتبليغ والعصمة ومنها
يعلم ما يستحيل في حقهم المصرح به هنا **قال** السنوسي
في شرح الصغري بعد ذكر دليل ما يجوز عليهم يعني ان الاعراض
البشرية لا يقع منها بالانبيا عليهم الصلاة والسلام
الا ما لا يخل بشي من مقاماتهم ولا يقدح في شي من مراتبهم كالمرض
مثلا وان كان يقع بهم نحوه منهم البدن الظاهر اما
قلوبهم باعتبار ما فيها من المعارف والانوار التي لا يعلم
قدرها الا مولانا جل وعلا التي من عليهم بها فلا يحل المرض
ونحوه بقلامة ظفر منها ولا يكدر شيا من صفوها ولا يجب
لهم ضجرا ولا انحرافا ولا ضعفا لقواهم الباطنة اصلا كما هو

موجود

موجود في حق غيرهم عليهم الصلاة والسلام وكذلك الجوع
والنوم لا يستولي علي شي من قلوبهم ولهذا اتنام اعينهم ولا
تنام قلوبهم وحال قلوبهم في توهجها بانوار المعارف والحضور ر
والترقي في منازل القرب التي لم يحم احد ممن سواهم حول ادني
شي منها وقيامهم بالوظايف التي كلفوا بها في الحضر والسفر
والصحة والمرض اكمل قيام اذ هو علي حد السوا في جميع الاحوال
وفايدة اصابة ظواهرهم عليهم الصلاة والسلام بتلك
الاعراض ما اشارنا اليه في اصل العقيدة من تعظيم اجرهم
عليهم الصلاة والسلام وذلك كما في امراضهم وجوعهم
واذاية الخلق لهم ولهذا قال صلي الله عليه وسلم اشدكم
بلا الانبيا ثم الامثل فالامثل ومولانا جل وعز قادر ان يوصل
لهم ذلك الثواب الاعظم بلا مشقة تلحقهم عليهم الصلاة
والسلام لكن بعدله جل وعلا وعظيم حكمته التي لا تحصيها
العقول اختار ان يوصل ذلك الثواب مع تلك الاعراض
يفعل ما يشاء لا يسل عما يفعل تبارك وتعالي ومن فوايد نزول
تلك الاعراض بهم عليهم الصلاة والسلام تشريع الاحكام
المتعلقة بها للخلق كما عرفنا احكام السهو في الصلاة من سهو

بدنا محمد صلي الله عليه وسلم كيف تودي الصلاة في حال
المرض وللخوف من فعله عليه الصلاة والسلام لها عند ذلك
وعرفنا كيفية اكل الطعام وشرب الشراب من اكله وشربه
صلي الله عليه وسلم والا فهو كان عليه الصلاة والسلام
غنيا عن الطعام والشراب اذ هو عليه الصلاة والسلام
يبيت عند ربه يطعمه ويسقيه الي غير ذلك ومن فوائدها
ايضا التسلي عن الدنيا اي التصبر ووجود الراحة واللذة
لفقدها والتنبه لخسة قدرها عند الله تعالي بما يراه العاقل
من مقاساة هولاء السادة الكرام خيرة الله تعالي من خلقه
لشدائدها واعراضهم عنها وزخرفها الذي غر كثيرا من الحمقا
اعراض العقلا عن الجيف والنجاسة ولهذا قال عليه الصلاة
والسلام الدنيا جيفة قذرة ولم ياخذوا عليهم الصلاة والسلام
منها الا شبه زاد المسافر المستعجل ولهذا قال عليه الصلاة
والسلام كن في الدنيا كانك غريب او عابر سبيل وقال لو كانت
الدنيا تزن عند الله جناح بعوضة ما سقي الكافر منها جرعة ما
فاذا نظر العاقل في احوال الانبيا عليهم الصلاة والسلام
باعتبار زينة الدنيا وزخارفها علم علم يقين انها لا قدر

لها

لها عند الله تعالي فاعرض عنها بقلبه بالكلية ان كان ذا همة
للحلول في الفراديس العلي وعظيم التلذذ الذي لا يكيف
بزوال الحجاب عنه لروية المولي بكرة وعشيا وشدة زيارة العباد
مولاه جل وعز شد الكرام وصير هذه اللحظة اليسيرة
في العمر طاعة وما اربح صفقة هذا الموفق اذ بذل شيا يسيرا
لا قيمة له ليسارته وخسته فاخذ شيا كثيرا لا احد لكثرته
وعظيم رفعته وتزايد نعيمه كل لحظة ابد الاباد انتهي المراد منه
خاتمة تتعلق بالواجبات للرسل وهي الصدق والامانة
التي عبر عنها الناظم بالعصمة والتبليغ ونتكلم عليها علي هذا
الترتيب فنقول ان الواجب الاول زيد علي الامانة بمنع الكذب
سهوا وزيد علي التبليغ الزيادة علي ما امروا بتبليغه عمدا
او نسيانا وتزيد الامانة علي الصدق بمنع وقوع المخالفة في
غير كذب اللسان وعلي التبليغ بمنع وقوع المخالفة في غير
التبليغ وزيد التبليغ علي الصدق بمنع ترك شي مما امروا بتبليغه
عمدا او نسيانا مع لزوم الصدق فيما بلغوا من ذلك وزيد
علي الامانة بمنع ترك شي مما امروا بتبليغه نسيانا ولا يخفي
عليك بعد هذا ما تشترك فيه الثلاثة وما يشترك فيه

اثنان منها دون الثالث وما زيد به كل واحد منها علي مجموع
الباقيين وتفصيل ذلك بشرح صغري الصغري قال
الباب السابع في برهان ما يجب للرسل عليهم الصلاة
والسلام فصل في برهان وجوب الصدق
ودليل صدق المرسلين عليهم • صلواته وسلامه بامان
ما اظهر المولي علي ايديهم • من معجزات فعاله الرباني
من كل خارق عادة ومقارن • دعوي الرسالة جا من الرحمان
متحديا قبل الوقوع بها ولم • يظهر معارض قط من انسان
ونزلت كالقول في تصديقهم • عبدي صدوق حاكم ببيان
لو يكذبوا كذب المصدق مخبر • بوفاق علم جل عن بهتان
اقول هذا برهان صدق الرسل عليهم الصلاة والسلام
في دعواهم الرسالة وفيما بلغوه بعد ذلك الي الخلق فقط واما
وجوب صدقهم في غير ما ذكر فانما يوخذ من وجوب عصمتهم
وبيانه انهم لو لم يصدقوا للزم الكذب في خبره تعالي لتصديقه
لهم تعالي بالمعجزة النازلة منزلة قوله صدق عبدي في كل
ما يبلغ عني والتالي باطل فالمقدم مثله فثبت صدقهم
بابطال نقيضه وهو المطلوب بيان الملازمة ان تصديق

الكاذب

الكاذب كذب ودليل بطلان التالي ان خبره تعالي علي وفق
علمه والخبر علي وفق العلم لا يكون الا صدقا فخبره تعالي لا يكون
الا صدقا لما سياتي وهذا البرهان مبني علي مذهب اهل
السنة من ان الصدق مطابقة حكم الخبر للواقع ولا عبرة
بالاعتقاد والكذب عدم مطابقته وانه لا واسطة كما يقوله
المعتزلة فقولنا فيه لو لم يصدقوا اي بان كذبوا وقالوا ما لا
يوافق الواقع وافق الاعتقاد ام لا اذ لو حملناه علي ما يشمل
الكذب والواسطة علي مذهب المعتزلة لم تتم الملازمة اذ يصدق
علي ما وافق الواقع وخالف الاعتقاد من صور الواسطة ولا
يلزم علي تقدير كون خبر الرسول من هذا القبيل كذب خبره تعالي
علي هذا القول اذ تصديق الله لهم انما هو باعتبار الواقع
والمعجزات جمع معجزة وهي مشتقة من العجز المقابل للقدرة
وحقيقة الاعجاز اثبات العجز استعير لاظهاره فاسناده الي
الخارق الذي هو سبب فيه مجاز والتا فيها للنقل من الوصفية
الي الاسمية وقيل للمبالغة كما في علامة وهي في اصطلاح المتكلمين
امر خارق للعادة مقارن لدعوي الرسالة مع عدم المعارضة
متحدي به قبل وقوعه غير مكذب له فقولنا امر سوا كان فعلا

كانفجار الما من بين الاصابع او عدمه كعدم احراق النار تعلقت
به القدرة الحادثة كالمشي على الما او لا كانشقاق القمر جنس
وقولنا خارق للعادة وهي كل امر عاد الناس اليه واستمروا
عليه مرة بعد اخرى ومنه سمي العيد عيدا وخرقها مخالفة
حكمها تشبيها بخرق المتصل فصل مخرج لما لم يخرق العادة وذ لك
يشمل المعتاد والقديم مثال الاول ان يقول اية صدقي طلوع
الشمس من حيث كانت تطلع وغروبها من حيث كانت تغرب
ومثال الثاني ان يقول اية صدقي كون الاله متصفا بصفات الاخترا ع
فان هذين لا يختص بهما مدعي الرسالة عن غيره فلا يدل ان على صدقه
ومن المعتاد السحر عند القرافي وغرابته للجهل باسبابه وهو
الذي سلكه السنوسي في الكبرى واستبعده المنجور على ابن
زكري والشعوذة وهي كما في القاموس خفة في اليد واخذ
كالسحر يري الشي بغير ما عليه اصله في راي العين وسياتي معنى
السحر وقولنا مقارن لدعوى الرسالة مخرج الخارق المتقدم
على دعوى الرسالة كاظلال الغمام وشق الصدر الواقعين لنبينا
محمد صلى الله عليه وسلم وكلام سيدنا عيسى في المهد فليس بمعجزة
بل كرامة ظهورها على الاوليا جايز والانبيا قبل نبوتهم لا يقصرون

عن

عن درجة الاوليا ويسمي ايضا ارهاصا اي تاسيسا للنبوة
وقولنا مع عدم المعارضة اي امتناعها ممن ليس بنبي مخرج
للسحر المقرون بالتحدي على القول بانه ليس من المعتاد
وهو مذهب ابن عرفة وصاحب المقاصد فانه يمكن
معارضته بالاتيان بمثله وقولنا متحدي به مخرج لما لو
ظهرت اية من شخص صامت لم تكن معجزة والتحدي
الخارق دليلا على الصدق اما بلسان الحال او بلسان
المقال فالثاني ظاهر والاول كما اذا قيل لمدعي النبوة لو كنت
صادقا لظهرت لك اية قد علا الله تعالى بظهورها فظهرت
ويكفي في التحدي ان يقول اية صدقي ان يكون كذا ولا يحتاج
ان يقول ولا ياتي احد بمثلها لان الاتي بمثلها ان كان
محقا فلا يقصد معارضته وانما هو صادق مثله وان كان معارضا
غير محق فليس اذا ما اتى به معجزة وقولنا قبل وقوعه مخرج لما
لو ظهرت اية وانقضت فقال شخص انا نبي وما مضى كان معجزتي
وقولنا غير مكذب مخرج لما اذا قال اية صدقي ان ينطق الله
تعالى يديه فنطقت بتكذيبه فليس ذلك معجزة بل دال على كذب
المدعي وقيل ان تكذيب غير قادح لان التحدي انما وقع بالنطق

وقد وقع ولم يقع التحدي بالتصديق حتى يضر تخلفه واختلف
الايمة بعد وجود المعجزة في دلالتها على صدق من ظهرت على يديه
فقيل عقلية لان خلق الله تعالى الخارق على وفق تحديه مع
العجز عن معارضته وتخصيصه بذلك يدل على ارادة الله تعالى
تصديقه كما يدل اختصاص الفعل بالوقت المعين والمحل المعين
على رادته تعالى لذلك بالضرورة فالتصديق على هذا القول
صفة للخارق الواقع على الوجه المخصوص وقيل وضعية كدلالة
الالفاظ بالوضع على معانيها لان المواضعة قد تعرف بتصريح
يدل على التواضع كما لو قال شخص لشخص ان فعلت كذا فاعلم بذلك
قصدي في طليل ففعل ما وضعه عليه وقد تعرف بصريح من احد
المتواضعين وفعل من الاخر من غير ان يسمع كلامه فاذا قال
شخص في محفل بمجلس ملك وقد تاز دحم مجلسه بجمع انا رسول الملك
اليكم واتي ان يخرق الملك عادته وهو بمرى من الملك ومسمع
ثم قال ايها الملك ان كنت صادقا فاخرق عادتك وقم واقعد
فاجابه الى القيام والقعود وكان ذلك كالصريح بالمواضعة على
ان خرق عادته بقيامه وقعوده يدل الرسالة وهذا القول هو
الذي مشى عليه الناظم حيث قال وتنزلت كالقول البيت وظاهر

كلام

كلام المقترح ان هذين القولين يرجعان الى قول واحد وهو
ان الدلالة عقلية وانما الخلاف في تقدير كونها عقلية
وقيل عادية كدلالة قراين الاحوال على خجل الخجل ووجل
الوجل لان خلق الله تعالى لهذا الخارق على الوجه المفروض
يدل على صدقه بالضرورة عادة فعلى الرايين الاولين
يستحيل عقلا صدور المعجزة على ايدي الكذابين اما على الاول
فلما يلزم عليه من نقض الدليل العقلي بان يوجد ولا يوجد
مدلوله فيصير ذلك الدليل شبهة ويصير العلم الذي
استلزمه جهلا مركبا وذلك قلب الحقايق ولا حقا في استحا له
واما على الثاني وهو المواضعة فلما يلزمه من الخلف في خبره
تعالى لان حكم المواضعة في الفعل حكم الكلام الصريح ثم
لما كان هذا يتوقف على معرفة استحالة الكذب على الله
تعالى ذكروا في بيان استحالته عليه تعالى اوجها احدها
للاستاذ والامام قالا كل عاقل يجد في نفسه حديثا يطابق
معلومه وهذا هو عين الخبر الصدق والله جل وعلا عالم
بالاشيا كلها على ما هي عليه فيكون كلامه على وفق ذلك فاستحا لة
عليه الكذب وهو الاخبار بالشي على خلاف ما هو عليه لانه

لايكون الا عن جهل بما هو عليه ذلك الشي وذلك في حق من
عم علمه ما لايتناهي محال وحاصله ان خبره تعالي علي وفق علمه
والعلم لايحتمل النقيض بوجه فالكلام التابع له كذلك وهذا
الوجه هو الذي اشار اليه الناظم بقوله لو يكذبوا البيت
وحذف نون يكوا على لغة من جزم بلو نحو قامت فوادك
لو يحزنك ما صنعت احدي نسا بني ذهل بن شيبان واعترض
بانا لانسلم ان الكذب لايكون الا عن جهل بدليل ان العالم منا
بامر قد يخبر عنه بالكذب عمدا ولم يلزم من كذبه جهله فليس العلم
اذن ملزوما للصدق ولا الكذب ملزوما للجهل واجيب
بان الجز والذي قام به العلم ما لم يخبر بالكذب وانما الذي يخبر
بالكذب ما غيره كعضو اللسان فقد قام العلم والصدق
منا بمحل والكذب بمحل اخر لما كانت ذواتنا مركبة والله جل وعلا
يستحيل عليه التركيب حتي يقوم العلم والصدق بمحل والكذب
بمحل اخر فامكن التناقض واللسان واما الكلام النفسي فلا
يحتمل النقيض ولو في حق الحادث ثانيها ان كل عالم يصح ان يخبر
علي وفق علمه وكلما صح ان يتصف به وجب له لما عرفت من
استحالة اتصافه تعالي بالحوادث فيكون اتصافه اذن بالخبر

علي

علي وفق علمه الذي هو معني الصدق واجبا فضده ايضا وهو
الكذب مستحيل عليه وهو المطلوب ثالثها انه لو قبلت
ذاته العلية الكذب لكان واجبا لاستحالة اتصافه تعالي
بجايز فيكون ضده وهو الصدق مستحيلا عقلا وقد علمت
وجوب اتصافه تعالي بعلم ما لايتناهي وكون العالم بالشي يستحيل
ان يخبر عنه علي وفق علمه وهو معني الصدق معلوم البطلان
ضرورة وعلى الراي الاخير يجوز ان تظهر علي ايدي الكاذبين
ولكن تفضل المولي بعدم اظهارها معجزة على يد كاذب بل عادته
ان يفضح من ادعي النبوة وليس من اهلها هذا فيما علم من عادته
سبحانه فيما مضي وقد كفينا في المستقبل هذه المونة بحصول
العلم القطعي بان نبينا صلي الله عليه وسلم خاتم النبيين
فمن ادعي بعده النبوة فليس الا الاسلام او السيف ولايلتفت
الي قوله ولا الي الخارق الذي يظهر على يديه وقد اعرضت
الملحدة اهلكهم الله تعالي على دلالة المعجزة باحتمالات
قال في شرح الوسطي وهي انواع الاول احتمال ان لايكون
ذلك الامر من الله تعالي بل يستند الي المدعي لخاصية في نفسه
او مزاج في بدنه او لاطلاع منه على خواص في بعض الاجسام فيتخذ

ذريعة الي ذلك او يستند الي بعض الملايكة او الجن او اتصالات
كوكبية او اوضاع فلكية لايطلع عليها غيره الي غير ذلك
من الاشيا وجوابه انه قد سبق بالبرهان ان لا موثر في جميع
الكاينات الا الله تعالي بلا واسطة فلا اثر لطبيعة ولا
خاصية سيما في احيا الموتي وانقلاب العصي وانشقاق القمر
وسلام الحجر والمدر فان مثل هذه الاشيا لاشبهة فيها
للعاقل انها من الله تعالي بلا واسطة ولا يقدر عليها كل ما
سواه البتة كما ان ذلك حكم جميع الكاينات عند اهل الحق
الموحدين على الحقيقة كما ان مجرد التمكين من فعل تلك الاشيا
علي تقدير ان تكون تلك الامور من فعل غيره جل وعلا وترك
الدفع من الحكيم القادر المختار كاف في افادة المطلوب وان
كنا نقطع بان هذا التقدير مستحيل ولاجل صحة هذا التقدير
عند المعتزلة ذهبوا الي ان المعجزة تكون فعلا لله تعالي او
واقعا بامره وتمكينه هذا كله وقد علم ضرورة بالقراين
بعد الرسل عليهم الصلاة والسلام عن كل ما يتخيل من الحيل
وعدم مخالطتهم راسا لشي من تلك العلوم المناسبة لطلق
الخوارق ولا اربابها الثاني يحتمل ان يكون ذلك الامر خارقا

للعادة

للعادة بل ابتداء عادة اراد الله تعالي اجراءها او تكرير عادة
لاتكون الا في دهور متطاولة كعود الثوابت الي نقطة معينة
وجوابه ان كلامنا فيما حصل الجزم بانه خارق للعادة ليس
بابتداء عادة ولا بعادة متكررة كاحيا الموتي وانفلاق البحر
الطواد وانشقاق القمر ونبع الما من بين الاصابع امثال العيون
ونحو ذلك وكل معجزات الرسل لايتماري ولايرتاب انها ليست
بشي مما ذكره المعترض الثالث يحتمل ان يكون ذلك الامر مما يعا رعض
الا انه لم يعارض لعدم بلوغه الي من يقدر على المعارضة
من القوم وموافقة في اعلا كلمته او لخوف او لاستقلال
وقلة مبالاة او لاشتغال بما هو اهم او عورض ولم ينقل
لمانع وجوابه ان جميع ما ذكر باطل معلوم بطلانه بالضرورة
لشهرة امر الرسل وبلوغه جميع المشارق والمغارب ووقوع
اهتبال كثير من اعدا الدين بالقدح في حججهم باقصي ما يقدرون
عليه فلم ينقلبوا الا خايبين وانقياد كثير منهم للحق واسلم
لما ظهر له كسحرة فرعون وامثالهم ومن وقع شي منه من
المعارضة اغني الخلق بنقله حتي انهم وصلوا الينا ونحن
في اخر الزمان في اخر القرن التاسع ما وقع من ترهات مسيلمة

الكذاب لعنه الله تعالى التي قصد بها معارضة القران العزيز
ووصلوا الينا غير ذلك مما ظهرت به فضيحة من سعي في شي
من ذلك والمتحدون في زمان كل نبي هم احق بالمعارضة له في
معجزته لو امكن ذلك منهم لكثرة اشتغالهم في كل زمان
بما يناسب ما ظهر على يد ذلك النبي في زمانهم ولكثرة
كلامهم في ذلك وفرط اهتمامهم بالمعارضة وتوفر دواعي
جميعهم عليها ولهذا جعلت لكل نبي معجزة من جنس ما
غلب على اهل زمانه وتهالكوا عليه وتفاخروا به كالسحر
في زمان موسى عليه السلام والطب في زمان عيسى عليه
السلام والموسيقا في زمان داود عليه السلام والفصاحة
في زمن سيد الخلق نبينا ومولانا محمد عليه افضل الصلاة والسلام
الرابع يحتمل ان لا يكون ظهور تلك المعجزة لغرض التصديق
اما لانتفا الغرض في فعله جل وعلا على ما هو المذهب واما
لثبوت غرض اخر مثل ان يكون لطفا بمكلف او اجابة لدعوة
او معجزة لنبي اخر او ابتلا للعبد لينال الثواب بالتوقف عن
قصده او النظر والاجتهاد في دفعه كما في ازال المتشابه
او اضلالا للخلق كما هو المذهب عندكم من ان الله تعالى

يضل

يضل من يشاء من عباده وجوابه انه لا خفا في ترتيب الغايات
والاثار على بعض افعاله جل وعز وان لم يجعلها اغراضا
له باعثة على الفعل وانما يرتبها سبحانه على بعض افعاله
ويوجدها معها بمحض اختياره على ان في هذا المقام
الذي كلامنا فيه انا لا نقول انها دلت فقط على تصديق من
الله قديم قايم بذاته جل وعز سوا جعل من جنس العلم او من
كلام النفس او غيرهما وظهور المعجزة على يد الكاذب لاي
غرض فرضنا وان جاز عقلا بنا على شمول قدرة الله تعالى فهو
ممتنع عادة معلوم الانتفا قطعا كما هو حكم ساير العاديات
وهذا على قول القاضي ان اقتران ظهور المعجزة بالصدق
احد العاديات فاذا جوزنا انخراقها عن مجراها وظهرت
على يد الكاذب لم نعلم حينيذ صدقه بها لاستحالة العلم
بصدق الكاذب ومنا من قال باستحالته عقلا كالشيخ
لافضايه الى تعجيز الله عن اقامة الدلالة على صدق مدعي
الرسالة والامام وكثير من المتكلمين لان الصدق مدلول
لها لازم عقلا بمنزلة العلم لاتقان فلو ظهرت من الكاذب
لزم كونه صادقا كاذبا وهو محال الخامس بعد تسليم انتفا

الاحتمالات السابقة كلها وكون المعجزة بمنزلة صريح القول
من الله تعالى بان المدعي للنبوة صادق فهو لا يوجب صدقه
الا بعد استحالة الكذب في اخباره تعالى فلا سبيل الى ذلك
بدليل السمع للزوم الدور ولا بدليل العقل لان غايته ان
الكذب قبيح وهو على الله تعالى فهو مستحيل وقبح الكذب
عقلا غير مسلم على اصلكم وجوابه مجرد ظهور المعجزة على
يده يفيدنا العلم بصدقه بتصديق الله تعالى اياه من غير
افتقار الى اعتبار كلام واخبار ولهذا يعلم صدق مدعي رسالة
الملك في المثال المفروض ويعلم تصديق الملك له كل من حضر ذلك
المجلس او غاب عنه ووصله بالتواتر سوا كان ممن يقول بالكلام
النفسي او كان لا يقول به ومن هنا يصح التمسك بخبر النبي
صلى الله عليه وسلم في اثبات الكلام وامتناع الكذب
والنقص على الله تعالى والى هذا يشير ما قال امام الحرمين انا
نجعل اظهار المعجزة تصديقا بمنزلة ان يقول جعلته رسولا
وانشات الرسالة فيه كقولك جعلتك وكيلا واستنبتك
لشاني من غير قصد الى اخبار واعلام بما ثبت وتحصوله انه
يعتبر القول فيه المدلول عليه بالمعجزة انشا لا اخبارا واما

لو تم لنا

لو تم لنا نفي الكذب عنه تعالى بالدليل العقلي من غير اخبار
النبي صلى الله عليه وسلم فلا اشكال ح انتهى بلفظه مع
حذف يسير ثم ان خوارق العادات سبعة الاول معجزة
وهي ما يظهر على يد الرسول تصديقا له وتقدم الكلام
عليها الثاني كرامة وهي ما يظهر على يد الولي الثالث اعانة
وهي ما يظهر من قبل بعض عوام المسلمين الذين لم يصلوا الى
درجة الولاية ليخلصهم الله تعالى بها او يخلص على ايديهم
من محن الدنيا ومكارهها الرابع اهانة وهي ما يظهر
على يد الكذاب كيدا لكذبه من ضد ما يقصد اليه كما وقع
لمسيلمة روي انه دعي لاعور ان تصير عينه العوري
صحيحة فصارت عينه الصحيحة عورا الخامس ارهاص
وهو ما يظهر من الخوارق قبل دعوى النبوة مقدمة لها
وتاسيسا لامرها ماخوذ من الرهص بكسر الرا وهو اساس
الحايط كاظلال الغمام لنبينا صلى الله عليه وسلم وتكلم
سيدنا عيسى صلوات الله عليه في المهد السادس استدراج
وهو ما يظهر من الخوارق على يد من لم يستقم دينه السابع
ابتلا وهو ما يظهر من الخوارق على يد من يحصل به اضلال

الخلق كالدجال خاتمة تشتمل على مسايل اربع الاولي في
حقيقة الولي والكرامة وما يتعلق بذلك الثانية في حكم
الكرامة باعتبار الجواز والوقوع وما يتعلق بذلك الثالثة
في الولي هل يمكن ان يصل في ولايته الي درجة النبوة ام لا
الرابعة في حقيقة السحر وما يتعلق بذلك الاولي حقيقة
الولي هو العارف بالله تعالي وصفاته المواظب علي الطاعات
المتجنب عن المعاصي المعرض عن الانهماك في اللذات والشهوات
وكرامته ظهور امر خارق للعادة من قبله غير مقارن
لدعوي النبوة وبهذا تمتاز عن المعجزة وبمقارنته الاعتقاد
الصحيح والعمل الصالح والتزام متابعة النبي صلي الله عليه
وسلم تمتاز عن الاستدراج والسحر وعن موكدات تكذيب
الكاذبين كالمروي عن مسيلمة فيما تقدم قال ابن دهاق
في شرح الارشاد للولي اربعة شروط احدها ان يكون
عارفا باصول الدين حتي يفرق بين الخلق والخالق وبين
النبي والمدعي الثاني ان يكون عالما باحكام الشريعة
نقلا وفهما ليكتفي بنظره عن التقليد في الاحكام الشرعية
كما اكتفي عن ذلك في اصول التوحيد فلو اذهب الله تعالي

علما اهل الارض لوجد عنده ما كان عندهم ولاقام
قواعد الاسلام من اولها الي اخرها فانه لا يفهم من
قولنا ولي الله الا الناصر لدين الله تعالي وذلك ممتنع
في حق من لا يحيط علما بدين الله قواعده واصوله وفروعه
الثالث ان يتخلق بالخلق المحمود الذي يدل عليه الشرع
والعقل فاما ما يدل عليه الشرع فالورع عن المحرمات وامتثال
جميع المامورات واما ما يدل عليه العقل فهو ما يثمره العلم
باصول الدين وهو انه اذا علم حدوث العالم باسره لم يتعلق
بشي منه خوفا ولا طمعا لعلمه انه في قبضة الله تعالي واذا
علم الواحدانية اخلص لله في ساير اعماله اذ الربوبية لا تحتمل الشركة
في شي واذا علم ان القدر سابق بكل ما هو كاين لم يخف فوق شي
مما قدر ولم يرج نيل شي مما لم يقدر وهذا هو المعبر عنه بالرضي
وخرج من هذا الرفق بالخلق والصفح عنهم عند اذيتهم
له لعلمه انهم لا يستطيعون لانفسهم فضلا عن غيرهم
دفع ضرر ولا جلب نفع الرابع ان يلازمه الخوف ابدا سرمدا
ولا يجد لطمانينة النفس سبيلا فانه لا يحيط علما بانه
من فريق السعادة في الازل او من فريق الشقاوة ثم ينظر الي

اسباب الشقاوة وامارتها فيجدهما منحصرة في المخالفات
فهو يخاف الوقوع فيها ويجتنبها وهذا هو المعبر عنه بالورع
وما حصل له من الموافقة فهو يخاف زوالها باضدادها
حتي يخاف ان يبدل علمه وفهمه الي الشك والجهل وكذا
يخاف ان يطالبه به ربه بالقيام بشكره فيما انعم عليه فلا
يطيق ذلك وكذا يخاف ان تخدعه نفسه فيحصل في عمله ما يفسده
ويحبطه من الريا والسمعة والعجب وكذا يخاف من توجه
حقوق عليه للادميين تنقل له اعماله الي صحايفهم وهذه
احوالهم وتفاوتهم علي حسب الحضور مع الله تعالي في ابواب
القربات واعمال الخيرات والله يرزق من يشاء بغير حساب
انتهي وهو فعيل بمعني فاعل كقدير فمعناه من توالت طاعاته من
غير تخلل معصية او بمعني مفعول كجريح فمعناه الذي يتولي الحق
سبحانه حفظه علي الدوام فلا يخلق له الخذلان الذي هو
قدرة العصيان ويديم توفيقه الذي هو قدرة الطاعة
وحقيقة الكرامة ظهور خارق علي يد ظاهر الصلاح ليس بنبي
في الحال ولا في المال فخرج بظاهر الصلاح اي المتمكن فيه المعرفة
فان صاحبها لم يتمكن من درجة الصلاح المتوصل بها لمقام

الولاية وكذلك السحر بنا علي انه خارق فانه انما يظهر علي ايدي
الكفرة والفساق وكذلك الاستدراج ويلبس بني الخ من المعجزة
والارهاص الثانية الذي ذهب اليه جمهور المسلمين جواز
كرامات الاوليا وان الخوارق يجوز ظهورها علي ايديهم
جملة من غير تفصيل وانما تمتاز عن المعجزات بخلوها عن دعوي
النبوة ومنعها اكثر المعتزلة والاستاذ ابو اسحاق يميل الي قريب
من مذهبهم ومنها المكاشفة وهي ظنون تصدق غالبا لا تبلغ
العلم علي قول بعض العلما والصحيح ان منها ما يبلغه قال
السعد ويدل علي الوقوع وجهان الاول ما ثبت بالنص من
قصة مريم عند ولادة عيسي عليه السلام وانه كلما دخل عليها
زكريا المحراب وجد عندها رزقا وقصة اصحاب الكهف ولبثهم
في الكهف سنين بلا طعام ولا شراب وقصة اصف في سورة
النمل واتيانه بعرش بلقيس قبل ارتداد الطرف فان قيل كان
الاول ارهاصا لنبوة عيسي والثاني لمن كان نبيا في زمن اصحاب
الكهف والثالث لسليمان عليه السلام قلنا سياق
القصص يدل علي ان ذلك لم يكن لقصد تصديقهم في دعوي النبوة
بل لم يكن لزكريا علم بذلك ولذلك سال ونحن لا ندعي الا جواز

ظهور الخوارق من بعض الصالحين غير مقرونة بدعوي النبوة
ولا مسوقة لقصد تصديق لنبي ولا يضرنا تسميتها ارهاصا
او معجزة لنبي هو من امته على ان ما ذكرتم يرد على كثير من معجزات
الانبيا الجواز ان تكون معجزة لنبي اخر الثاني ما تواتر معناه
وان كانت التفاصيل احادا من كرامات الصحابة والتابعين
ومن بعدهم من الصالحين الي هلم جرا حتي كاد ان يكون حصولها
من اوليا الله تعالي مما علم ضرورة ولا غرابة في انكاره معظم
المعتزلة لها اذ هم لم يشاهدوا في جماعتهم الضالة المضلة
وليا لله تعالي وانما الغرابة في انكار من ينكرها من اهل السنة
ان صح عنه ذلك واختلفوا في صحة وقوعها مقارنة لدعوي
الولاية فاجاز ذلك القاضي وهو الحق ومنعه غيره وفي صحة
وقوعها على العموم في الخوارق او مقيدة بما لم يقع معجزة للنبي
قولان لامام الحرمين وبعض المتكلمين وفي صحة وقوعها
بالاخبار بالغيب على قولين مبناهما على الاختلاف في قوله تعالي
فلا يظهر على غيبه احدا الا من ارتضى من رسول هل المنفي غيب
خاص كالاحكام الشرعية وما يتعلق بها او غيب عام وفي
الارشاد لا تفارق الكرامة المعجزة الا بوقوع المعجزة على حسب

دعوي

دعوي النبوة ووقوع الكرامة دون ادعايها الثالثة
في الولي هل يمكن ان يصل في ولايته الي درجة النبوة ام لا
قال في المقاصد اجمع المسلمون على ان الولي لا يصل الي درجة
النبوة اذ من خاصية النبي مع ما حاز من شرف الولاية انه معصوم
من المعاصي مامون من سوء الخاتمة بحكم النصوص القاطعة مشرف
بالوحي ومشاهدة الملك مبعوث لاصلاح حال العالم ونظام
امر المعاش والمعاد الي غير ذلك من الكمالات ولا يعتد بقول
بعض الكرامية المبتدعة ان الولي قد يبلغ درجة النبي بل
اول مقامات النبوة تحت اعلا درجات الولاية وعلي ان النبي
افضل من الولي وعلى الولاية ولو تناهت لا يسقط معها
تكاليف الشرع وعن اهل الاباحة من الباطنية والاتحاد
اذلهم الله تعالي واخلي منهم الارض ان الولي اذا بلغ الغا ية
في المحبة وصفا القلب وكمال الاخلاص سقط عنه الامر والنهي
ولم يضره حينئذ الذنب ولا يدخل النار بارتكاب الكبيرة وهذا
كفر لا محالة اذ لا معنى للولي الا مظهر تصرف النبي في الخلق
بالحق قال التفتازاني بعد ان رد عليهم باجماع المسلمين
وعموم الخطابات ولان اكمل الناس في المحبة والاخلاص هم

الانبيا عليهم الصلاة والسلام سيما حبيب الله سيدنا
ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم مع ان التكاليف في
حقهم اتم واكمل الرابعة في حقيقة السحر ورسمه التفتازا ني
في شرح مقاصده بانه اظهار امر خارق من نفس شريرة خبيثة
بمباشرة اعمال مخصوصة يجري فيها التعلم والتعليم وبهذين
الاعتبارين وهما قوله من نفس شريرة الخ يفارق المعجزة
والكرامة ويفارقهما ايضا بانه لا يكون بمجرد اقتراح
المقترحين وبانه يختص ببعض الازمنة والامكنة والشرايط
وبانه قد يتصدي لمعارضته ويبذل الجهد في الاتيان
بمثله وبان صاحبه ربما يعلن بالفسق ويتصف بالرجس في
الظاهر والباطن والخزي في الدنيا والاخرة الي غير ذلك
من وجوه المفارقة وهو عند اهل الحق جايز عقلا ثابت سمعا
وكذا الاصابة بالعين وقالت المعتزلة بل هو مجرد اراءة
وتخييل لا حقيقة له بمنزلة الشعوذة التي سببها خفة حركات
اليد او اخفاء وجه الحيلة فيه ودليل الجواز عند اهل الحق امكان
ذلك الامر في نفسه وعموم قدرة الله تعالي فانه جل وعلا هو
الخالق لا مخترع سواه وانما الساحر يضاف اليه الفعل لا على

سبيل

سبيل انه اخترعه او له فيه تاثير ما بل على انه سبب عادي
لذلك كالطعام للشبع ونحوه من العاديات ولهذا قال
تعالي يعلمون الناس السحر الي قوله فيتعلمون منهما ما يفرقون
به بين المرء وزوجه وما هم بضارين به من احد الا باذن
الله ففي الاية اشعار بان السحر ثابت واقع حقيقة ليس مجرد ا
راءة وتمويه ودلت على ان المؤثر والخالق هو الله سبحانه
وتعالي وحده فان قيل قوله تعالي في قصة موسى عليه
السلام يخيل اليه من سحرهم انها تسعى يدل على انه لا حقيقة
للسحر وانما هو تخييل وتمويه أجيب عنه بانه يجوز ان يكون
سحرهم ايقاع ذلك التخييل وقد خلقه الله عنده ذلك الفعل الذي
وقع على ايديهم ولو سلم فكون اثره في تلك الصورة هو التخييل
لا يدل على انه لا حقيقة له اصلا واما اصابة العين وهو ان يكون
لبعض النفوس خاصية اذا استحسنت شيا لحقته الافة بمحض خلق
الله تعالي ولا اثر لتلك النفوس العاينة اصلا وانما استحسانها
محض امارة عادية فقط فثبوتها يكاد يجري مجري المشاهدات
التي لا تفتقر الي حجة وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم العين
حق وقال العين تدخل القبر والجمل القدر انتهى ملخصا من شرح

القصيد للسنوسي وانما ارتكبت هذا الطول مع ضيق الوقت لان
فيه طولا نفع الله به وباصله بجاه اشرف خلقه لديه قال

فصل في بيان وجه اعجاز القران لنبينا
محمد صلى الله عليه وسلم

ورسولنا الماحي هو ختامهم ٭ متحديا بمعاجز القران
نفصاحه وغريب نظم مخبر ٭ عما مضى او يات في الامان
كالوعد باستخلافهم في ضيقهم ٭ وظهور دينهم على الاديان
ذي اوجه الاعجاز فيه وهيبة ٭ وطلاوة وحلاوة الافنان
لسماعه كادت تطير قلوبهم ٭ لعذوبة في لفظه ومعان
ما مله التالي على الترداد بل ٭ متلذذ في حسنه الفيحان

اقول لما ذكر ان برهان صدق الرسل عليهم الصلاة والسلام
المعجزة وكان افضلهم سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم
وافضل ما انزل عليه وخص به من المعجزات القران ناسب ان يذكر
بعض اوصافه وان يذكر بعض ما خص به من المعجزات مقدما افضلها
وهو القران فاصلا بذلك بين برهان الصدق وبرهاني اخويه
من العصمة والتبليغ جاريا على عادته في بعض الاحيان من الترجمة
لشيء مع الزيادة عليه فقوله هو ختامهم الضمير يعود على الرسل

في الباب قبله ووصفه بهذا انما دل عليه الكتاب والسنة
والاجماع اما الكتاب فقوله تعالى ولكن رسول الله وخاتم
النبيين واما السنة فقوله عليه الصلاة والسلام لا نبي بعدي
فان قيل قد ورد في الحديث نزول سيدنا عيسى بن مريم عليه
السلام بعده فالجواب انه ينزل على انه واحد من امته
صلى الله عليه وسلم يعمل بمقتضى شريعته الناسخة لكل
شريعة قبلها فيكون سيدنا عيسى عليه السلام خليفة سيدنا
ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم في اخر الزمان واجمعت
الامة على انه خاتم الانبيا عليهم الصلاة والسلام وقوله
متحديا بمعاجز القران يعني ان نبينا تحدى به صلى الله عليه
وسلم معجزة القران والجمع في عبارته للتعظيم او لان
كل سورة منه معجزة والقران منطو على وجوه من الاعجاز
كثيرة منها اربعة بينة لا نزاع فيها اشار اليها الناظم
بقوله بفصاحته البيت فالاول فصاحته وحسن تاليفه
والتيام كلمه وبلاغته الخارقة عادة العرب العربا الذين
هم ارباب هذا الشان البالغون في الفصاحة والبلاغة
درجة يقصر عنها البيان ومع ذلك قد اعجزوا عن معارضة

هذا النظم الشريف المتين وكيف يكون منهم ذلك وهو تنزيل
من رب العالمين بل لسماعه كادت تطير منهم القلوب وكيف
لا يكون منهم ذلك وهو كلام علام الغيوب ذكر ابو عبيد
ان اعرابيا سمع رجلا يقرا فاصدع بما تومر فسجد وقال سجدت
لفصاحته وسمع اخر رجلا يقرا فلما استيئسوا منه خلصوا نجيا
فقال اشهد ان مخلوقا لا يقدر على مثل هذا وحكي ان عمر بن
الخطاب كان يوما نايما في المسجد فاذا هو بقايم على راسه يتشهد
شهادة الحق فاستخبره فاعلمه انه من بطارقة الروم ممن
يحسن كلام العرب وغيرها وانه سمع رجلا من اسرى المسلمين
يقرا اية من كتابكم فتاملتها فاذا قد جمع فيها ما انزل على عيسى
بن مريم من احوال الدنيا والاخرة وهي قوله تعالى ومن يطع الله
ورسوله ويخش الله ويتقه الاية وحكي الاصمعي انه سمع كلام جارية
فقال لها قاتلك الله ما افصحك فقالت اويعد هذا فصاحة
بعد قول الله تعالى واوحينا الى ام موسى ان ارضعيه الاية فجمع
في اية واحدة بين امرين ونهيين وخبرين وبشارتين واذا تاملت
قوله تعالى ولكم في القصاص حياة وقوله ولو ترى اذ فزعوا فلا
فوت واخذوا من مكان قريب وقوله تعالى ادفع بالتي هي احسن

فاذا الذي بينك وبينه عداوة كانه ولي حميم وقوله تعالى
وقيل يا ارض ابلعي ماءك ويا سماء اقلعي الاية وقوله فكلا اخذنا
بذنبه فمنهم من ارسلنا عليه حاصبا الاية واشباههما من
الاي بل اكثر القران تحققت ايجاز الفاظها وكثرة معانيها
وان تحت كل لفظة منها جملا كثيرة وفصولا جمة وعلوما
زواخر مليت الدواوين من بعض ما استفيد منها فهذا نوع
من اعجازه منفرد بذاته غير مضاف الى غيره الثاني من
وجوه اعجازه صورة نظمه العجيب واسلوبه الغريب المخالف
لاساليب كلام العرب ومناهج نظمها ونثرها الذي جا
عليه ووقفت مقاطع ايه وانتهت فواصل كلماته اليه
ولم يوجد قبله ولا بعده نظير له ولا استطاع احد مماثلة
شيء منه بل حارت فيه عقولهم وتدلهت دونه احلامهم
ولم يهتدوا الى مثله في جنس كلامهم من نثر او نظم او سجع
او رجز او شعر ولما سمع كلامه صلى الله عليه وسلم الوليد
بن مغيرة وقرا عليه القران رق فجاءه ابو جهل منكرا عليه
قال والله ما منكم احد اعلم بالاشعار مني والله ما يشبه
الذي يقول شيا من هذا وفي خبره الاخر حين جمع قريشا

عند حضور الموسم وقال ان وفود العرب ترد فاجمعوا فيه
رايا لا يكذب بعضكم بعضا فقالوا نقول كاهن قال والله ما هو
بكاهن ما هو بزمزمته ولا سجعه قالوا مجنون قال ما هو
بمجنون ولا بخنقه ولا وسوسته قالوا فنقول شاعر قال ما
هو بشاعر قد عرفنا الشعر كله رجزه وهزجه وقريضه
ومبسوطه ومقبوضه ما هو بشاعر قالوا فنقول ساحر
قال ما هو بساحر ولا نفثه ولا عقدة قالوا فما نقول قال
ما انتم بقايلين من هذا شيا الا وانا اعرف انه باطل وان
اقرب القول انه ساحر فانه سحر يفرق بين المرء وابنه وابيه
واخيه والمرء وزوجته والمرء وعشيرته فتفرقوا وجلسوا
على السبل يحذرون الناس فانزل الله تعالى في الوليد ذرني
ومن خلقت وحيدا الايات والاخبار في هذا صحيحة
كثيرة والاعجاز بكل واحد من النوعين الايجاز والبلاغة
بذاتها والاسلوب الغريب بذاته كل واحد منهما نوع اعجاز
على التحقيق لم تقدر العرب على الاتيان بواحد منهما اذ كل
واحد خارج عن قدرتها الثالث من وجوه الاعجاز ما
انباء به من اخبار القرون السالفة والامم البايدة والشرايع

الداثرة مما كان يعلم منه القصة الواحدة الا الغذ من احبار
اهل الكتاب الذي قطع عمره في تعلم ذلك فيورده النبي
صلى الله عليه وسلم على وجهه ويانى به على نصه فيعترف
العالم بذلك بصحته وصدقه وان مثله لم ينله بتعليم وقد
علموا انه صلى الله عليه وسلم امي لا يقرا ولا يكتب ولا
اشتغل بمدارسة ولا مثافنة لم يغب عنهم ولا جهل حاله
احد منهم وقد كان اهل الكتاب كثيرا ما يسالونه صلى
الله عليه وسلم عن هذا فنزل عليه من القران ما يتلو عليهم
منه ذكرا القصص الانبيا مع قومهم وخبر موسى والخضر
ويوسف واخوته واصحاب الكهف وذي القرنين ولقمان
وابنه واشباه ذلك من الانباء وبدا الخلق وما في التوراة
والانجيل والزبور وصحف ابرهيم وموسى مما صدقه فيه العلما
بها ولم يقدروا على تكذيب ما ذكر منها بل اذعنوا لذلك فمن
موفق امن بما سبق له من خير ومن شقي معاند حاسد ابي بما سبق
له من الخزي والضير الرابع من وجوه الاعجاز ما انطوى
عليه من الاخبار بالمغيبات وما لم يكن ولم يقع فوجد كما
ورد وعلى الوجه الذي اخبر كقوله تعالى لتدخلن المسجد

الحرام ان شاء الله امنين وقوله تعالى وهم من بعد غلبهم
سيغلبون وقوله تعالى ليظهره على الدين كله وقوله تعالى
وعد الله الذين امنوا منكم وعملوا الصلحات ليستخلفنهم
الاية وقد اشار الى هذين بقوله كالوعد باستخلافهم البيت
وقوله تعالى اذا جاء نصر الله الى اخرها فكان جميع هذا
كما قال فغلبت الروم فارس في بضع سنين ودخل الناس في
الاسلام افواجا فما مات صلى الله عليه وسلم وفي بلاد العرب
كلها موضع لم يدخله الاسلام واستخلف الله المومنين في
الارض ومكن فيها دينهم وملكهم اياها من اقصى المغارب
الى اقصى المشارق كما قال صلى الله عليه وسلم زويت لي الارض
فاريت مشارق الارض ومغاربها وسيبلغ ملك امتي ما زوي لي
منها وغير ذلك من الايات المخبرة عن المغيبات فهذه الانواع
الاربعة من الاعجاز بينة لا نزاع فيها ولا مرية ولذا قدمها
الناظم حفظه الله تعالى مشيرا اليها بقوله ذي اوجه الاعجاز
فيه ومن الوجوه البينة في اعجازه من غير هذه الوجوه الروعة
التي تلحق قلوب سامعيه عند سماعه والهيبة التي تعتريهم
عند تلاوته لقوة حاله وانافة خطره وهي على المكذبين

به اعظم حتى كانوا يستثقلون سماعه ويزيدهم نفورا كما
قال تعالى ويودون انقطاعه لكراهتهم له ولهذا قال
صلى الله عليه وسلم ان القران صعب مستصعب على من
كرهه وهو الحكم واما المومن فلا تزال روعته به وهيبته
اياه مع تلاوته توليه انجذابا وتكسبه هشاشة لميل قلبه
اليه وتصديقه به قال تعالى تقشعر منه جلود الذين يخشون
ربهم ثم تلين جلودهم وقلوبهم الى ذكر الله ومنها ما فيه
من الطلاوة اي الرونق والحلاوة ولهذا لما سمع المغيرة
من النبي صلى الله عليه وسلم ان الله يامر بالعدل والاحسان
الاية قال والله ان له لحلاوة وان عليه لطلاوة وان
اسفله لمعذق وان اعلاه لمثمر ما يقول هذا بشر ولذلك
كان اهل اللسان الذين بلغوا الغاية في الفصاحة والبلاغة
اذا سمعوه كادت تطير قلوبهم لسماعه وكان التالي له
لا يمله على ترداده وانما يتلذذ ويتنعم قلبه بمعانيه وسمعه
بالفاظه ويتحمل بكثرة تكراره ويزداد به محبة له لا يزال
غضا طريا واما غيره من الكلام ولو بلغ في الحسن والبلاغة
الغاية فانه يمل مع الترديد ويعادي اذا اعيد هذا حاصل

كلام الناظم حفظه الله تعالى وهو تابع في ذلك للقاضي
عياض في الشفا ومذهب جمهور المتكلمين وهو ظاهر
قوله الاتي لخروجه عن طرقهم ان اعجازه بكونه في الطبقة
العليا من الفصاحة والدرجة القصوى من البلاغة على
ما يعرفه فصحا العرب بسليقتهم وعلما الفن بمهارتهم
في فن البيان واحاطتهم باساليب الكلام وعامتهم بما
شاهدوه ضرورة من عجز جميع الخلق عن معارضته هذا
مع اشتماله على الاخبار عن المغيبات الماضية والاتية وعلى العلوم
الالهية واحوال المبدا والمعاد ومكارم الاخلاق والارشاد
الى فنون الحكمة العلمية والعملية والمصالح الدينية والدنيوية
قال السنوسي في شرح القصيد وذهب جماعة الى ان اعجازه
بنظمه الغريب المخالف لما عليه كلام العرب في الخطب والرسايل
والاشعار وقيل ان اعجازه لسلامته عن الاختلاف والتناقض
وقيل لاشتماله على دقايق العلوم وحقايق الحكم والمصالح
وقيل للاخبار عن المغيبات ورد الاول من هذه الاقوال بان
حماقات مسيلمة ومن يجري مجراه ايضا على ذلك النظم ورد
الثاني بانه كثيرا ما يسلم كلام البلغا عن الاختلاف والتناقض

ورد

ورد الثالث بان كلام الحكما كثيرا ما يشتمل على العلوم
والحقايق ورد الرابع بان الاخبار عن المغيبات لا يوجد
الا في قليل من الايات فيكون الاعجاز متوقفا على ما وجد
فيه وهو خلاف الظاهر انتهى هذا والذي ارتضاه في شرح
الكبرى ان الاعجاز بمجموع الفصاحة والاسلوب الخاص
وهو مذهب امام الحرمين والقاضي وقيل اعجازه بالصرفة
وسياتي بيانها مع ادلتها وادلة بطلانها عند ذكر الناظم لها
حفظه الله تعالى

مدعاهم لله جل ملاطفا ، بسياسة بقواطع البرهان
ناداهم جهرا على روس الملا ، وبجمع في الموسم الرباني
يا امتي وقرابتي وعشيرتي ، ادعوكم لنجاتكم وامان
اني رسول ناصح ذو رافة ، واخاف ان تردوا الدا النيران
قوموا فرادى مثنى ثم تفكروا ، فيما بصاحبكم اتى من جان
ان كنتم في ريبة مما به ، قد جيتكم يا معشر العربان
وزعمتم اني له متقول ، من عند نفسي اننا مثلان
فاتوا به او عشرة او سورة ، من مثله من اقصر التبيان
ان لم تطيقوا تفعلوا اذا فاتقوا ، نارا توقدها من الصغوان

ان لم تكونوا تستجيبوا فاعلموا ، من عند ذي مترل لاقان
لن تفعلوا لن تقدروا اتوا به ، لو تجمعون بانسكم والجان
ما عارضوا قطعا ولا فاهوا به ، لكن مسيلم جا بالهذيان
بل ناكصون وقد رضوا بدنية ، كقلوبنا غلف وفي اكنان
لا تسمعوا والغوا وفي اذاننا ، وقر وفصل من حجاب الران
بتشغب شغلوا النفوس كقولهم ، سحر وافك مفتري باعان
وقد ادعوا مع ان لو نشا ، يوما لقلنا مثل ذا القران
اقول الضمير المعمول لدعا يعود على المرسل اليهم المعلوم
من السياق اخبر انه صلى الله عليه وسلم كان يدعو الخلق لما
فيه انقاذ مهجهم من النار ويلاطفهم ويبين لهم من البراهين
ما يزيل عن عقولهم الشبه وذلك في اول امره فاذا توقفوا
بالغ في نصحهم وناداهم جهارا على روس الملا وبمجامع من
القبايل من العرب في الموسم كما وقع له حين نزل قوله تعالى
وانذر عشيرتك الاقربين من النصيحة سرا ثم جهرا كما هو
معلوم في كتب تفسير ولما اراد الله اظهار دينه واعزاز
نبيه وانجاز وعده له خرج صلى الله عليه وسلم في الموسم
الذي لقي فيه الانصار الاوس والخزرج فعرض صلى الله عليه

وسلم

وسلم نفسه على قبايل العرب كما كان يصنع في كل موسم فبينما
هو عند العقبة لقي رهطا من الخزرج اراد الله بهم خيرا
فقال لهم من انتم قالوا نفر من الخزرج قال افلا تجلسون
اكلمكم قالوا بلى فجلسوا معه فدعاهم الى الله وعرض عليهم
الاسلام وتلا عليهم القران فاجابوه الى ما دعاهم اليه
وصدقوه وقبلوا ما عرض عليهم من الاسلام فاسلم منهم
ست نفر الى اخر ما كان من امره صلى الله عليه وسلم مما
هو معلوم في السير وقوله قوموا فرادى البيت اشار به
الى قوله تعالى قل انما اعظكم بواحدة الاية ومعناها على
ما في كتب التفسير قل يا محمد لكفار مكة انما اعظكم اي
امركم واوصيكم بواحدة اي بخصلة واحدة وهي ان تقوموا
لله مثنى اي اثنين وفرادى اي واحدا واحدا ثم تتفكروا
فتعلموا ما بصاحبكم من جنة اي انما اوصيكم بخصلة واحدة
ان تعلموا ما اصبتم الحق وهي ان تقوموا لله اي قياما خالصا
لوجهه فالمراد بالقيام الانتصاب في الامر والنهوض فيه بالهمة
ثم تتفكروا في امر محمد صلى الله عليه وسلم وما جاء به اما
الاثنان فيتفكران ويعرض كل واحد منهما محصول فكره

علي صاحبه لينظر متصادقين متناصفين لا يميل بهما اتباع الهوي
وَاَمَّا المفرد فيتفكر في نفسه ايضا بعدل وانصاف هل راينا من
هذا الرجل جنونا قط فاذا احصل منكم ذلك علمتم انه ما به
من جنة بل علمتموه ارجح قريش عقلا واحدهم ذهنا واصدقهم
قولا وازكاهم نفسا واجمعهم لما يحمد عليه الرجال ويمدحون به
واذا علمتم بذلك فطالبوه باية فاذا جاء بها تبين انه نبي صادق
وَانه علي الحق المبين وقوله ان كنتم في ريبة الي اخره يعني
ان كنتم تشكون فيما جا به انه من عند الله وتظنون انه قاله
من عند نفسه فهو شخص مثلكم فاتوا بمثله او بعشر سور منه
اَو بسورة من اقصر ما جابه فان تقدروا علي ذلك فاتقوا بالايمان
وبما جابه نارا وقودها الناس والحجارة اشارة الي قوله تعالي
وَان كنتم في ريب مما نزلنا علي عبدنا الاية وقوله ان لم تكونوا
تستجيبوا البيت اشارة الي قوله تعالي ام يقولون افتراه قل
فاتوا بعشر سور الي فان لم يستجيبوا لكم فاعلموا انما انزل
بعلم الله الاية قال البكري في الاية الاولي وَان كنتم
في ريب مما نزلنا من القران علي عبدنا محمد صلي الله عليه وسلم
انه من عند الله فاتوا امر تعجيز بسورة هي قطعة من القران

معلومة الاول والاخر اقلها ثلاث ايات من مثله اي القران
فمن صلة او من مثل محمد صلي الله عليه وسلم في كونه اميا
لا يحسن الكابة والمراد علي الاول لمثل نظمه وفصاحته
واخباره عن الغيب وادعوا شهداءكم من حضركم من دون
اي غير الله ليعينوكم ان كنتم صادقين في ان محمد صلي الله
عليه وسلم يقول القران من تلقا نفسه فافعلوا ذلك فلما
عجزوا وبخهم الله تعالي بقوله فان لم تفعلوا في الماضي
ولن تفعلوا في المستقبل تقرير لاعجاز القران فاتقوا بالايمان
بالله وانه ليس من كلام البشر النار التي وقودها الناس علم
اللفظ خاص المعني اي من سبق له القضا بذلك والحجارة شامل
للاصنام والجمهور انها الكبريت وفيها خمسة انواع من
العذاب سرعة الايقاد ونتن الرايحة وشدة اللصوق
بالابدان وكثرة الدخان وقوة حرها وقيل هي ساير الاحجار
اعدت هيئت للكافرين ولا يلزم من الاية عدم دخول غيرهم
لها انتهي وفي الاية الثانية ام بل يقولون افتراه اي اختلق
القران من قبل نفسه قل فاتوا بعشر سور مثله وفي محل اخر
سورة وكان ذلك ثانيا وهذا ولا مفتريات مفتعلات

من تلقاء انفسكم وادعوا من استطعتم للاستعانة به علي ذلك
من دون غير الله ان كنتم صادقين في انه افتراه فان لم يستجيبوا
لكم اي من دعوتموهم للمعاونة فاعلموا انما انزل اي القران
ملتبسا بعلم الله بلا افترا وان اي وانه لا اله الا هو فهل
انتم مسلمون اي اسلموا انتهي فقوله ان لم تكونوا تستجيبوا
البيت ليس مطابقا لما في الاية كما رايت فيحمل علي معني ان لم
يجيبوا وتاتوا بمثل ما اتي به محمد صلي الله عليه وسلم
فاعلموا انه لم يات به من عند نفسه بل هو منزل من عند
الله لانه لو قاله من عند نفسه لقدرتم علي الاجابة واتيتم
بمثله وقوله لن تفعلوا البيت اشار به الي قوله تعالي قل لين
اجتمعت الانس والجن علي ان ياتوا بمثل هذا القران الاية
فقوله بمثل هذا القران اي في الفصاحة والبلاغة وقوله
ظهيرا اي عونا نزلت حين قال المشركون لو نشاء لقلنا
مثل هذا فكذبهم الله عز وجل لانه كلام الخالق ولو
كان من كلام المخلوق لاتوا بمثله وقوله ما عارضوا قطعا
البيت يعني انهم لم يقدموا علي المعارضة لعلمهم بعدم
القدرة عليها فقد خافوا الفضيحة لان من تلبس بامر لا

يقدر عليه اسرع الخزي والفضيحة اليه ولذلك لما تعرض
مسيلمة لمعارضته صلي الله عليه وسلم في دعوي النبوة
والاتيان بمثل ما اتي به نبينا الكريم صار هزاة بين الانام
وباء من الله بخزي عظيم قال السنوسي في شرح القصيدة ما
نصه واسم مسيلمة علي ما قاله ابو عمرو بن عبد البر هارون
بن حبيب الحنفي وكان يكني بابي ثمامة وكان يزعم ان جبريل عليه
السلام ياتيه وذلك انه لما سمع رسول الله صلي الله عليه وسلم
وهو بمكة يدعو الي الله عز وجل حملته الرياسة الحمقا التي
صيرته مسخرة وضحكة لكل من يسمع بشانه واهلكته دنيا
واخري علي ان ادعي هو النبوة ايضا باليمامة وبعث الي رسول
الله صلي الله عليه وسلم من يخبره باحواله فصار ينقل اليه
ما يسمع من رسول الله صلي الله عليه وسلم من القران وغيره
فكان يقرا القران علي من عنده ويزعم انه انزل عليه ولما افتضح
حين اشتهر القران عن رسول الله صلي الله عليه وسلم
ولم يمكنه دعواه اخذ يصنع القران بزعمه فاتي بما هو
ضحكة لكل سامع كقوله والزارعات زرعا والحاصدات
حصدا والطاحنات طحنا والخابزات خبزا والثاردات

ثردًا ياضفدع يابنت ضفدعين تنقنقين الي ماتنقنقين
لاالما تكدرين ولاالشارب تمنعين اعلاك في الماواسفلك
في الطين وسمع سورة الفيل فقال الفيل ما الفيل له ذنب
وثيل وخرطوم طويل فانظر هذه المضاحك وقابلها بقوله
تعالي والنازعات غرقا الايات وبقوله والمرسلات عرفا
الايات وبقوله الم تر كيف فعل ربك باصحاب الفيل السورة
يستبين لك تناهي حمق هذا الخبيث الكذاب وعظيم تجاسره علي
مافيه اعظم فضيحة له دنيا واخري لكن من لم يستح لم يبال بما
يصدر منه من قول او فعل وقد قيل ان هذا الخبيث هو المراد
في قوله تعالي ومن اظلم ممن افتري علي الله كذبا او قال اوحي
الي ولم يوح اليه شي ومن قال سانزل مثل ما انزل الله وقال
النبي صلي الله عليه وسلم رايت فيما يري النايم ان في يدي سوارين
من ذهب فكبرا علي واهماني فاوحي الي ان انفخهما فنفختهما
فطارا فاولتهما الكذابين الذين انا بينهما كذاب اليمامة
مسيلمة وكذاب صنعا الاسود العنسي وكان مسيلمة قد ارسل
الي رسول الله صلي الله عليه وسلم رسولين فقال لهما النبي صلي
الله عليه وسلم اتشهدان ان مسيلمة رسول الله فقالا نعم

فقال

فقال النبي صلي الله عليه وسلم لولا ان الرسل لاتقتل لضربت
اعناقكما وكتب الي رسول الله صلي الله عليه وسلم من مسيلمة
رسول الله الي محمد رسول سلام عليك اما بعد فاني قد اشركت
في الامر معك فلنا نصف الارض ولقريش نصفها ولكن قريشا
يعتدون فكتب اليه رسول الله صلي الله عليه وسلم من محمد
رسول الله صلي الله عليه وسلم الي مسيلمة الكذاب سلام
علي من اتبع الهدي اما بعد فان الارض لله يورثها من يشاء من
عباده والعاقبة للمتقين فاخفي كتاب رسول الله صلي الله
عليه وسلم وزعم انه وصل كتابه بالشركة وكتب بذلك
كتابا عن النبي صلي الله عليه وسلم واخرجه الي اصحابه
وتمخرق لهم حتي افتتنوا به ومن حمقهم وعمي بصايرهم انهم
اغتروا به وهو في احواله علي الضد من احوال النبي صلي الله
عليه وسلم فكان ذميم الخلقة اصفر اللون احلس بعكس
صفة رسول الله صلي الله عليه وسلم وجاءه قوم بمولود
فمسح راسه ففزع كل مولود له اخر فقال يا ابا ثمامة
اني ذو مال وليس لي مولود يبلغ حتي يموت غير مولود لي هو
ابن عشر سنين ولي مولود ولد لي امس فاحب ان تبارك فيه

وتدعو ان يطيل الله عمره فقال سا طلب لك الذي طلبه
فيجعل عمر المولود اربعين سنة فرجع الرجل الي منزله مسرورا
فوجد الاكبر قد تردي في بير ووجد الصغير ينازع في الموت فلم
يمس ذلك اليوم حتي ماتا جميعا فقالت امهما فلا والله مالابي ثمامة عند الله مثل منزلة محمد صلى الله عليه وسلم [illegible]
بنو حنيفة بيرا فاعذب وها فجاوا الي مسيلمة فطلبوا منه
ان ياتيها يبارك فيها فاتاها فبصق فيها فعادت اجاجا
انتهي وقوله بل ناكصون اي راجعون عن معارضته
محجمون عن مماثلته راضون بالدنية والحطة كقولهم
قلوبنا غلف وقولهم قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه وفي
اذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب ولا تسمعوا لهذا
القران والغوا فيه لعلكم تغلبون مخادعون انفسهم
بالتشغيب بالتكذيب والافترا كقولهم ان هذا الا سحر
يوثر وان هذا الا افك افتراه والادعا مع العجز كقولهم
لو نشا لقلنا مثل هذا وقد قال الله تعالي ولن تفعلوا فما
فعلوا وما قدروا ومن تعاطي ذلك من سخفايهم كمسيلمة
كشف عوراه لجميعهم وسلبه الله ما هو المالوف من فصيح
كلامهم قال ....
هل ذاك يقبل منهم بعد السبا لحريمهم وجلاية الاوطان

واباحة

واباحة لدمايهم ولارضهم ، ولمالهم وتملك الولدان
وهم لعمري بالفصاحة خصصوا ، شم الانوف فوارس الميدان
اهل الوغا سمتها لكون علي الثنا ، والفخر بين مواطن العربان
اتراهم سمحوا بهتك حريمهم ، متجرعين لذلة وهوان
وتراهم نحلوا بما في طوقهم ، في زعمهم من نطقهم بلسان
لا الذي يمكن السما ما اجمعوا ، الا لعجز ظاهر بعيان
لخروجه عن طوقهم او انهم ، عن ذاك قد صرفوا هما قولان
كيف السبيل لذاك وهو كلامه ، جل القديم وليس بالبهتان
شهدت اكابرهم بذاك وهيموا ، غلبت عليهم شقوة الرحمان
اقول اخبر بانه لا يقبل منهم قولهم لو نشا لقلنا مثل
هذا اي لا يصدقون في ذلك لتحقق عجزهم اذ لو صدقوا لاتوا
بمثله لكونهم خصصوا بالفصاحة فهم اهل وغاها وفرسان
ميدانها متها لكون علي الثنا والتفاخر بها فيما بينهم واهل
انفة واباية الضيم بحيث لا يرتون عدم المعارضة اختيارا
ولا يرضونه الا اضطرارا اذ لو كان من قدرتهم لقدموه علي
سبي حريمهم والزا لتهم عن اوطانهم واباحة لدمايهم وارضهم
ومالهم وتملك ذراريهم وهتك حريمهم وتجرعهم غصص الذلة

والهوان فلم يخلوا بما في طاقتهم من المعارضة واتما عدم اقدامهم
عليها العجز ظاهر قام بهم لخروج هذا النظم المعجز الذي هو كلام
الله القديم وليس بمفتري ولا مفتعل كما شهد بذلك اكابرهم
في باب الفصاحة والبلاغة فيما تقدم عن طاقتهم فعدا يمانهم
بكونه من عند الله تعالى بعد ذلك انما هو لشقوة من الله
الرحمن سبق **وقوله** لخروجه عن طوقهم هو ظاهر في مذهب
جمهور المتكلين كما تقدم بدليل وهم لعمري البيت ويحتمل
مذهب امام الحرمين والقاضي وهو اولي ليوافق مرتضي السنوسي
حيث جعله في شرح الكبري احسن الاقوال **وقوله** او انهم
الخ هو مذهب النظام وكثير من المعتزلة والمرتضي من الشيعة
وقول لابي الحسن الاشعري فاعجاز القران عندهم بالصرفة
وهي ان الله تعالى صرفهم المتحدين عن معارضته مع قدرتهم
عليها اما السلب قدرتهم العلوم التي لابد منها في الاتيان
بمثل القران بمعني انها لم تكن حاصلة لهم او بمعني انها
كانت فازالها الله تعالى وهذا الاخير هو المختار عند
المرتضي **وتحقيقه** انه كان عندهم العلم بنظم القران والعلم
بانه كيف يولف كلام يساويه او يدانيه والمعتاد

انه

انه من كان عنده هذان العلمان يتمكن من الاتيان بالمثل
الا انهم كلما حاولوا ذلك ازال تعالى عن قلوبهم تلك
العلوم **وفيه** نظر اذ لو كان ذلك لما استغربت العرب
نظمه وتعجب فصحاهم من بلاغته ولو وقع منهم شي من هذا
قبل ان يتحدي به النبي صلى الله عليه وسلم **واحتج** القايلون
بالصرفة باوجه **منها** انا نقطع بان فصحا العرب كانوا قادرين
علي التكلم بمثل مفردات السورة ومركباتها القصيرة مثل
الحمد لله ومثل رب العالمين وهكذا الي الاخر فيكونون
علي الاتيان بمثل السورة لولا ان الله تعالي صرفهم ؞
وجوابه ان حكم الجملة قد يخالف حكم الاجزا وهذه بعينها
شبهة من نفي قطعية الاجماع والخبر المتواتر ولو صح ذلك
لكان كل واحد من آحاد العرب قادرا على الاتيان بمثل
قصايد فصحايهم مثل امرا القيس واضرابه ولكان كل
واحد منا قادرا علي التفاصح في عباراته من مقاصده ونظمها
باجرا الشعر بمثل ما هو معروف للفصحا لقدرتنا علي مفردات
عباراتهم وجملها القصيرة وكل ذلك قطعي البطلان
علي الضرورة **ومنها** ان الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين

عند جمع القران كانوا يتوقفون في بعض السور والايات
الي ان تشهد بثبوتها الثقات وابن مسعود رضي الله
تعالي عنه تردد في الفاتحة والمعوذتين ولو كان نظم
القران معجزا بفصاحته لا بالصرفة لكان ذلك كافيا في الشها دة
وجوابه بعد صحة الرواية مما ذكر وكون الجمع بعد النبي
صلي الله عليه وسلم لا في زمانه وكون كل سورة مستقلة بالاعجاز
ان ذلك كان للاحتياط والاحتراز عن ادني تغيير لا يخل بالاعجاز
فان اعجاز كل سورة ليس مما يظهر لكل احد ابتدا **قال** التفتازاني
وقد يستدل علي بطلان الصرفة بوجوه **الاول** ان فصحا
العرب انما كانوا يتعجبون من حسن نظمه وبلاغته وسلاسته
في جزالته ويرقصون روسهم عند سماع قوله تعالي وقيل
يا ارض ابلعي ماءك الاية لذلك لا لعدم تاتي المعارضة مع
سهولتها في نفسها **الثاني** انه لو قصد الاعجاز بالصرفة لكان
الانسب ترك الاعتنا ببلاغته وعلو طبقته لانه كلما كان انزل
في البلاغة وادخل في الركاكة كان عدم تيسر المعارضة
ابلغ في خرق العادة **الثالث** قوله تعالي قل لين اجتمعت الانس
والجن علي ان ياتوا بمثل هذا القران لا ياتون بمثله ولو كان

بعضهم

بعضهم لبعض ظهيرا فان ذكر الاجتماع والاستظهار بالغير
في مقام التحدي انما يحسن فيما لا يكون مقدورا للبعض
ويتوهم كونه مقدورا للكل فيقصد نفي ذلك **فان قيل** لو كان
القصد الي الاعجاز بالبلاغة لكان ينبغي ان يوتي بجميعه في
اعلا الطبقات لكونه ابلغ في خرق العادة ومعلوم ان
بعض الايات في باب البلاغة اعلا وارفع **قلنا** هذا اوفي
بالغرض واوضح في المقصود بمنزلة صانع يبرز من مصنوعاته
ما ليس غاية مقدورة ونهاية ميسوره ثم يدعو جماهير
الحذاق في الصناعة الي ان ياتوا بما يوازي او يداني دون
ما القاه وما هو ما ابداه **وقال** السنوسي في شرح الوسطي
واعلم ان اشراف العرب مع كمال حذاقتهم في اسرار الكلام
وفرط عداوتهم للاسلام لم يجدوا فيه للطعن مجالا
ولم يزروا في القدح مقالا ونسبوه الي السحر علي ما هو داب
المحجوج المبهوت تعجبا من فصاحته وحسن نظمه وبلاغته
واعترفوا بانه ليس من جنس خطب الخطبا وشعر الشعرا
وان له حلاوة وعليه طلاوة وان اسافله مغدقة
واعاليه مثمرة فاثروا المقارعة على المعارضة والمقاتلة

على المقاولة وابي الله الا ان يتم نوره على كره من المشركين
وزعم انف المعاندين وحين انتهى الامر الى من بعدهم من
اعدا الدين وفرق الملحدين اخترعوا مطاعن ليست الا هزاة
للساحرين وضحكة للناظرين منها ان قالوا اذلهم الله تعالى
ان فيه كلمات غير عربية كالاستبرق والسجل والقسطاس
والمقاليد فكيف يصح انه عربي مبين والرد عليهم بان ذلك كله
عربي توافقت فيه اللغتان او المراد بقوله تعالى عربي مبين
انه عربي النظم والتركيب لا الكلمات المفردة او اطلق على الكل
انه عربي على سبيل التغليب ومنها ان اقبحهم الله تعالى ان فيه
خطا من جهة الاعراب مثل ان هذان لساحران وان الذين
امنوا والذين هادوا والصابيون ولكن الراسخون في العلم
منهم والمومنون يومنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك
والمقيمين الصلاة والرد عليهم بان ذلك عجمة منهم ودلالة
على انهم في المقام الابتداي والحضيض الاسفل من علم العربية
اذ كل ما ذكروه من تلك الامثلة فهو صواب على ما بين في
علم الاعراب ومنها ان قالوا اخذلهم الله تعالى ان فيه ما
يكذبه حيث اخبر بانه لا يتيسر للبشر بل لجميع الانس والجن

الاتيان

الاتيان بمثل سورة منه واقل السورة ثلاث ايات ثم حكي
عن موسى مع اعترافه بان هارون افصح منه مقدار احدى
عشرة اية منه وهو قوله تعالى رب اشرح لي صدري
الى قوله انك كنت بنا بصيرا والرد عليهم بان المحكي لا يلزم
ان يكون بهذا النظم بعينه على ان المختار عند البعض
في المتحدي به سورة من الطوال او عشر من الاوسط ومنها
ان قالوا ابعدهم الله تعالى ان فيه متشابها يتمسك بها اهل
الغواية كالمجسمة مثل الرحمن على العرش استوى والرد عليهم
بان الذين ضلوا بها اعجام فاسدوا العقل والذين مثلهم
ولا اشكال فيها عند اهل النظر السديد وحكمة ذكرها في
القران والحديث نيل المثوبة بالنظر والاجتهاد في طلب
المراد والفوايد التي لا تحصى يرجع في ذلك الى الراسخين
في العلم ومولانا جل وعز يفعل ما يشا ويحكم ما يريد فقد
خلق سبحانه ابليس واسباب الفساد والضلالات والفتن
ثم وفق من شا بمحض فضله واضل من شاء بعدله ومنها ان
قالوا اتلفهم الله تعالى رايهم ان فيه التكرار كاعادة قصة
فرعون في عدة مواضع وكاعادة فباي الاء ربكما تكذبان

ويل للمكذبين في سورة الرحمن والمرسلات والرد عليهم بان
ذلك من سوء فهمهم وعدم ادراكهم لاحوال الكلام وما يطابقها
في كل محل على التمام ومحاسن ما ذكر من ذلك وامثاله مما وقع
في القران قد قررها اكمل تقدير علما البديع وفرسان المعاني
وايمة البيان ومنها قالوا افضحهم الله تعالى وهتك سترهم
في الدنيا والاخرة ان فيه قوله تعالى ولو كان من عند غير
الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا وانت تجد فيه من الاختلاف
المسموع بين اصحاب القراة ما يروي على اثني عشر الفا والرد
عليهم ان المراد بالاختلاف المنفي هو التفاوت في مراتب البلاغة
بحيث يكون بعضه قاصرا عن مرتبة الاعجاز ومنها ان قالوا
شتت الله تعالى شملهم وهدم اسهم وابطل حراكهم وحسهم
ان فيه تناقضا كقوله تعالى فيومئذ لا يسيل عن ذنبه
انس ولا جان مع قوله تعالى فوربك لنسئلنهم اجمعين
عما كانوا يعملون وكقوله تعالى ليس لهم طعام الا من
ضريع مع قوله تعالى ولا طعام الا من غسلين الى غير
ذلك من مواضع يتوهم فيها تنافي الكلامين والرد
عليهم بمنع وجود شرايط التناقض وقد بين ذلك

على

على التفصيل التام في كتب التفسير فاحد ما قيل في الجمع
بين الايتين السابقتين ان السوال المثبت هو سوال
التوبيخ والايقاف على خبايث الاعمال والسوال المنفي هو سوال
الاستعلام والاستخبار ولا شك انه مستحيل على الله
تعالى لانه العالم بكل شي واحد ما قيل في الجمع بين الايتين
الاخريين بنا على ان الغسلين مباين في المعنى للضريع وان الغسلين
صديد اهل النار وما يجري من جراحهم والضريع شجرة الزقوم
او شوك فيها او ينبت فيها ان الغسلين طعام لقوم لا ياكلون
سفيره والضريع طعام لقوم اخرين لا ياكلون سفيره واما من
قال ان الضريع والغسلين بمعنى واحد او الغسلين يجري من
الضريع فلا اشكال ح ومنها ان قالوا لعنهم الله تعالى
ان فيه الكذب المحض كقوله تعالى ولقد خلقناكم ثم صورناكم
ثم قلنا للملايكة اسجدوا لادم للقطع بان الامر بالسجود
لم يكن بعد خلقنا وتصويرنا والرد عليهم بان المراد خلق
ابينا ادم عليه السلام وتصويره ولما كان هو اصلنا الذي
انشانا الله سبحانه منه ونحن جزء منه جعل سبحانه خلقه
وتصويره كانه خلق وتصوير لنا ليعدد سبحانه نعمته علينا

ان شرفنا جل وعز بمحض فضله باسجاد الملايكة الكرام لابينا
وتشريف الاب تشريف لولده ومثل هذا المجاز مشهور يقول
احدنا زرعت هذا الزرع والمراد انه زرع اصله الذي انشاه
الله تعالى منه وكذا زرعت هذه النخلة والمراد اصلها الذي
هو النوى وقيل المراد بالخلق والتصوير السابقين على الامر
بالسجود خلق ذرية ادم وتصويرهم اولا حين اخرجوا من
ابيهم ادم كالذر اذ قد ثبت انه بعد اخراجهم من ابيهم
وتصويرهم حينئذ امر الملايكة بالسجود لادم عليه السلام
فصارت الاية على هذا التاويل على ظاهرها لا تحتاج الى تكلف
تاويل فاي شي يشكل من هذا لولا كثرة الجهل وعمى البصيرة
ولا حول ولا قوة الا بالله نسله سبحانه العافية في الدارين
بمنه ومنها ان قالوا اذ لهم الله تعالى ان فيه الشعر من كل
بحر وقد قال وما علمناه الشعر فمن بحر الطويل فمن شا
فليومن ومن شاء فليكفر ومن المديد واصنع الفلك
باعيننا ومن البسيط ليقضي الله امرا كان مفعولا
ومن الوافر ويخزهم وينصركم عليهم ويشف صدور
قوم مومنين ومن الكامل والله يهدي من يشاء الى

صراط مستقيم ومن الهزج تالله لقد اثرك الله علينا
ومن الرجز ودانية عليهم ظلالها وذللت قطوفها تذليلا
ومن الرمل وجفان كالجواب وقدور راسيات ومن
السريع قال فما خطبك يا سامري ومن المنسرح انا
خلقنا الانسان من نطفة ومن الخفيف ارايت الذي يكذب
بالدين فذلك الذي يدع اليتيم ومن المضارع يوم التناد
يوم تولون مدبرين ومن المقتضب في قلوبهم مرض ومن
المجتث مطوعين من المومنين في الصدقات ومن المتقارب
واملي لهم ان كيدي متين والرد عليهم بان مجرد كون
اللفظ على هذه الاوزان لا يكفي في صدق اسم الشعر عليه
بل لابد مع ذلك ان يكون وزن الشعر فيها مقصودا للمتكلم
وعند بعضهم لابد مع ذلك من التقفية على ان في كثير
مما ذكر نوع تغيير فلو سلم فالتغليب باب واسع انتهى ثم ان
ما تقدم من قوله ورسولنا المختار الى هنا متعلق بمعجزة
واحدة هي اعظم المعجزات وهي معجزة القران تكلم الناظم
فيه على اعجازه وعلى وجه اعجازه وقد تم الكلام بدفع شبه
الطاعنين الملحدين في الاعجاز وهذا نوع واحد من معجزاته

صلى الله عليه وسلم وقد اتبع ذلك بذكر نوعين منها اتيا
بالكاف المؤذنة بعدم الحصر المؤكد بقوله بعد ذلك ذي ابحر
البيت شكر الله سعيه ورضي عنه فقال
ولّه معاجز من سواه كثيرة • بتواتر نقلت عن الاعيان
كالنبع للماء والحصى تسبيحه • في كفه بمجامع الاخوان
ذي ابحر جات بغير سواحل • فاركب متون اكابر الديوان
اقول اخبر انه صلى الله عليه وسلم له معجزات من غير القران
كثيرة بلغ ناقلوها عدد التواتر انهاها بعضهم الى الف
ومنهم من بلغها ثلاثة الاف وتبعا وعجز عن احصايها لما
راها تزيد على ذلك وقال بعضهم تزيد على الف بل على عشرة
الاف بما لا يعلمه الا الله تعالى والى ذلك اشار بقوله ذي
ابحر البيت ومنها نبع الماء من بين اصابعه صلى الله عليه وسلم
ونبع ماء العيون والابار رفعا رتبة صادقة بالامرين
فالاول ما ثبت من حديث انس ابن مالك رضي الله عنه قال
رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم وحانت صلاة
العصر فالتمس الناس الوضوء فلم تجدوه فاتي رسول الله صلى
الله عليه وسلم بوضوء فوضع رسول الله صلى الله في ذلك

الاناء يده وامر الناس ان يتوضوا قال فرايت الماء ينبع من
بين اصابعه فتوضا الناس حتى توضوا من عند اخرهم وفي
الصحيح عن سالم ابن ابي الجعد عن جابر عطش الناس يوم الحديبية
ورسول الله صلى الله عليه وسلم بين يديه ركوة فتوضا
منها واقبل الناس نحوه وقال ليس عندنا ماء الا ما في ركوتك
فوضع رسول الله صلى الله عليه وسلم يده في الركوة فجعل
الماء يفور من بين اصابعه كامثال العيون وفيه فقلت كم
كنتم قالوا لو كنا مائة الف لكفانا كنا خمس عشرة مائة
والثاني ما روى مالك في الموطا عن معاذ بن جبل في قصة غزوة
تبوك وانهم وردوا العين وهي تبض بشي من ماء مثل الشراك
فغرفوا من العين بايديهم حتى اجتمع في شي ثم غسل رسول
الله صلى الله عليه وسلم فيه وجهه ويديه واعاده فيها
فجرت بماء كثير فاستقى الناس قال في حديث ابن اسحق فانخرق من الماء
ما له حس كحس الصواعق ثم قال يا معاذ يوشك ان طالت بك
حياة ان ترى ما هنا ملي جنانا وفي حديث البراء وسلمة ابن الاكوع
في قصة الحديبية وهم اربع عشرة مائة وبيرها لا تروي خمسين
شاة فنزحناها فلم نترك فيها قطرة فقعد رسول الله صلى الله

عَلَيْهِ وَسَلَّمَ علي جباها واتي بدلو منها فبصق وعاد وقال سلة فاما
دعاوا ما بصق فيها فجاشت فاروي انفسهم وركابهم ومنها
تَسْبِيح الحصي في كفه صلي الله عَلَيْهِ وَسَلَّم بحضرة جماعة من
اصحابه صلي الله عليه وسلم ففي حديث ابي ذر قال تناول النبي
صلي الله عليه وسلم سبع حصيات فسبحن في يده حتي
سمعت لهن حنينا ثم وضعهن في يد ابي بكر فسبحن ثم وضعهن
في يد عمر فسبحن ثم وضعهن في يد عثمان فسبحن اخرجه البزار
والطبراني في الاوسط وفي رواية الطبراني فسمع تسبيحهن
مَنْ في الحلقة ثم دفعهن الينا فلم يسبحن مع احد منا ومنها
تسبيح الطعام قال في المواهب وقد اخرج البخاري من حديث
ابي مسعود كنا ناكل مع النبي صلي الله عليه وسلم الطعام ونحن
نسمع تسبيحه وعن جعفر ابن محمد عن ابيه مرض النبي صلي الله
عليه وسلم فاتاه جبريل بطبق فيه رمان وعنب فاكل منه
النبي صلي الله عليه وسلم فسبح واعلم ان التسبيح من قبيل
الالفاظ الدالة علي معني التنزيه واللفظ يوجد حقيقة فيمن
قام به اللفظ فيكون في غير من قام به مجازا فالطعام والحصي
والشجر ونحو ذلك كل منها متكلم باعتبار خلق الكلام فيه

حقيقة وهذا من قبيل خرق العادة وفيه قوله ونحن نسمع
تسبيحه تصريح بكرامة الصحابة بسماع هذا التسبيح وفهمه
وذلك ببركته صلي الله عليه وسلم انتهي باختصار ومنها
انشقاق القمر له صلي الله عليه وسلم وقد وردت به اخبار
منها ما روي عن انس وابن عباس رضي الله تعالي عنهما وغير ١٥
ان اهل مكة سالوا رسول الله صلي الله عليه وسلم اية
فاراهم انشقاق القمر مرتين وعن عبد الله ابن مسعود رضي
الله عنه بينا نحن مع رسول الله صلي الله عليه وسلم اذ
انشق القمر فلقتين فكان فلقة وراء الجبل وفلقة دونه فقال
لنا رسول الله صلي الله عليه وسلم اشهدوا وفي بعض الروايات
فقال كفار قريش هذا سحر فابعثوا الي اهل الافاق حتي تنظروا
اراوا مثل هذا ام لا فاخبر اهل الافاق انهم راوه منشقا
فقال كفار قريش هذا سحر مستمر وفي رواية فقالوا ان كان
محمد سحر القمر فانه لا يبلغ من سحره ان يسحر الارض كلها فاسالوا
من ياتيكم من بلد اخر فاتوا فسالوهم فاخبروهم انهم راوا
مثل ذلك فعند ذلك قالوا هذا سحر مستمر فانزل الله تعالي
اقتربت الساعة وانشق القمر الاية ومنها حنين الجذع وبكاؤه

عليه وهو خشبة من النخل كانت في المسجد وكان رسول الله
صلي الله عليه وسلم قبل ان يصنع له المنبر يخطب عندها فلما
صنع عليه الصلاة والسلام المنبر انتقل عن ذلك الجذع الي
المنبر فسمع له كل من كان في المسجد حنينا وصوتا عظيما كالعشار
حتي كاد ان ينشق انسفا علي فراقه صلي الله عليه وسلم فضمه
اليه فصار يئن انين الصبي الذي تضمه الام اليها وتسكته عند
بكائه وقد روي انه صلي الله عليه وسلم خيره عند ذلك بين
ان يغرسه في الارض فيحييه الله تعالي ويكون شجرة مثمرة
لها فروع عظيمة او يبقي حتي يغرس في الجنة ويكون من شجرها
وعلي صفتها ياكل منه اولياء الله تعالي ثم اصغي صلي الله عليه
وسلم اذنه اليه ليحدثه سرا بما يختار فحدثه انه انما يختار
ان يغرسه في الجنة ويكون من شجرها فسمعه من يليه وكان
ذلك منه والله تعالي اعلم حرصا علي مجاورته صلي الله عليه
وسلم في الجنة ولعله يحصل له اعظم سرور بان يغرسه صلي
الله عليه وسلم فيمتز له الارض حتي يقربه كما كان في الدنيا
وقد ورد عنه صلي الله عليه وسلم انه قال عندما اختار
ان يغرس في الجنة لقد اختار الباقي علي الفاني ومنها سجود

الجمل وشكواه اليه صلي الله عليه وسلم عن انس ابن مالك
رضي الله عنه قال كان اهل بيت من الانصار كان لهم جمل
يسنون عليه وانه استصعب عليه فمنعهم ظهره وان
الانصار جاؤا الي رسول الله صلي الله عليه وسلم فقالوا انه
كان لنا جمل نسني عليه وانه استصعب علينا ومنعنا ظهره وقد
عطش النخل والزرع فقال رسول الله صلي الله عليه وسلم
لاصحابه قوموا فقاموا فدخل الحايط والجمل في ناحية فمشي رسول
الله صلي الله عليه وسلم نحوه فقالت الانصار يا رسول الله قد صار
مثل الكلب وانا نخاف عليك صولته فقال رسول الله صلي الله
عليه وسلم ليس علي منه باس فلما نظر الجمل الي رسول الله صلي الله
عليه وسلم اقبل نحوه حتي خر ساجدا بين يديه فاخذ رسول
الله صلي الله عليه وسلم بناصيته اذل ما كان قط حتي ادخله
في العمل فقال له اصحابه يا رسول الله هذه بهيمة لا تعقل
تسجد لك ونحن نعقل فنحن احق ان نسجد لك فقال صلي الله
عليه وسلم لا يصلح لبشر ان يسجد لبشر لو صلح لبشر ان يسجد
لبشر لامرت المراة ان تسجد لزوجها من عظم حقه عليها رواه
احمد والنساي وقوله نسني عليه بالنون والسين المهملة اي

نستقي عليه ومنها كلام الضب له صلى الله عليه وسلم روي
عن عمر رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان
في محفل من اصحابه اذ جاء اعرابي قد صاد ضبا فقال من هذا
قالوا نبي الله فقال واللات والعزى لا امنت بك او يؤمن
هذا الضب وطرحه بين يدي النبي صلى الله عليه وسلم فقال
النبي صلى الله عليه وسلم يا ضب فاجابه بلسان مبين يسمعه
القوم جميعا لبيك وسعديك يا زين من وافى القيامة قال
من تعبد قال الذي في السماء عرشه وفي الارض سلطانه
وفي البحر سبيله وفي الجنة رحمته وفي النار عذابه قال فمن انا
قال رسول رب العالمين وخاتم النبيين قد افلح من صدقك وخاب
من كذبك فاسلم الاعرابي ومنها كلام الظبية له صلى الله عليه
وسلم فيما روي عن ام سلمة كان النبي صلى الله عليه وسلم
في صحراء فنادته ظبية يا رسول الله قال ما حاجتك قالت
صادني هذا الاعرابي ولي خشفان في ذلك الجبل فاطلقني
حتى اذهب فارضعهما وارجع قال وتفعلين قالت نعم
فاطلقها فذهبت ورجعت فاوثقها فانتبه الاعرابي يا رسول
الله لك حاجة قال تطلق هذه الظبية فاطلقها فخرجت تعد

وفي الصحراء وتقول اشهد ان لا اله الا الله وانك رسول الله
وعنه صلى الله عليه وسلم انه قال ما بين السماء والارض
شيء لا يعلم اني رسول الله الا عاصي الجن والانس ومنها كلام الجمادات
له صلى الله عليه وسلم من ذلك ما ذكره القاضي عياض في الشفا
عن ابن عمر رضي الله عنهما قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه
وسلم في سفر فدنى منه اعرابي فقال اين تريد قال الى اهلي
قال هل لك الى خير قال وما هو قال تشهد ان لا اله الا الله
وحده لا شريك له وان محمدا عبده ورسوله قال من يشهد
لك على ما تقول قال هذه الشجرة وهي بشاطئ الوادي فادعها
فانها تجيبك قال فدعوتها فاقبلت حتى قامت بين يديه
فاستشهدها ثلاثا فشهدت انه قال ثم رجعت الى مكانها
وعن بريدة سال اعرابي النبي صلى الله عليه وسلم اية فقال له
قل لتلك الشجرة رسول الله صلى الله عليه وسلم يدعوك قال
فالت الشجرة عن يمينها وشمالها وبين يديها وخلفها فتقطعت
عروقها ثم جاءت تخد الارض تجر عروقها مغبرة حتى وقفت
بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت السلام عليك
يا رسول الله قال للاعرابي مرها فلترجع الى منبتها فرجعت فدلت

عروقها في ذلك المكان فاستوت فقال الاعرابي اتاذن لي
ان اسجد لك قال لو امرت احدا ان يسجد لاحد لامرت المراة
ان تسجد لزوجها قال فاذن لي ان اقبل يديك ورجليك
فاذن وفيه عن علي رضي الله عنه كنا بمكة مع رسول الله صلى الله
عليه وسلم فخرج الى بعض نواحيها فما استقبله شجرة
ولا جبل الا قال السلام عليك يا رسول الله وعن جابر ابن سمرة
رضي الله تعالى عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اني لا عرف
حجرا بمكة كان يسلم علي قيل انه الحجر الاسود وقيل حجر
غيره بزقاق يعرف به بمكة والناس يتبركون بلمسه ويقولون
انه هو الذي كان يسلم على النبي صلى الله عليه وسلم ومنها
غير ذلك مما لا يحصى ولا مطمع لاحد في ان يستقصي ولذلك
قال الناظم رضي الله عنه ذي ابحر البيت فليرجع للمواهب
اللدنية وللشفا من اراد الزيادة على ذلك قال رضي الله عنه
فصل في برهان وجوب العصمة لهم عليهم الصلاة والسلام والتبليغ
ودليل عصمتهم لو لم يفعلوا ٭ ما قد نهوا عنه اتى الضدان
امرنا بالشي ثمت نهينا ٭ عن فعله من اكبر الهذيان
للزوم اتباع لهم في فعلهم ٭ والنهي عن فحش وعن عصيان

والله بالفحشا ليس بامر ٭ ودليل تبليغ وذا سيان
ان يتركوا التبليغ عمدا شذوا ٭ ودليله الاجماع في النسيان
اقول استدل الناظم رضي الله تعالى عنه بقياس استثنائي
صورته لو فعلوا ما نهوا عنه نهي تحريم او كراهة لاجتماع الضدان
وهما الامر بالشي والنهي عنه لكن اجتماع الضدين محال ففعلهم
ما نهوا عنه محال بيان الملازمة ان الله تعالى امر باتباعهم
في فعلهم الذي ليس جبليا ولا خاصا بهم فلو فعلوا المنهي لكنا مامورين
بالفعل لوجوب الاتباع منهيين عنه لكونه منهيا ودليل بطلان
التالي لزوم المحال وايضا لو فعلوا المنهي وقد اوجب الله علينا
اتباعهم لكان تعالى امرا بالفحشا والتالي باطل فالمقدم
مثله وقوله ودليل تبليغ وذا سيان يعني ان دليل التبليغ
والعصمة مستويان في التقرير بان يقال لو كتموا اما امروا بتبليغه
او شيئا منه لكنا مامورين بكتمان العلم النافع عن اهله
بيان الملازمة وجوب الاقتدا ودليل بطلان التالي ان الكاتم
ملعون بنص ان الذين يكتمون الى اللاعنون وقوله للزوم اتباع
لهم في فعلهم اما لزوم الاتباع لنبينا صلى الله عليه وسلم
فظاهر واما غيره فلا يظهر الا على القول بان شرع من قبلنا

شرع لنا فيما لم يرد عن نبينا فيه شي وقوله ان يتركوا التبليغ
البيت يعني ان تقرير دليل التبليغ كتقرير دليل العصمة اذا كان
ترك التبليغ عمدًا واما اذا كان نسيانا فالدليل على امتناعه
الاجماع هذا تقرير كلامه والذي يظهر ان دليل الامرين اي العصمة
والتبليغ شرعي وهو الاجماع لما علمت من ان الملازمة شرعية
في الدليلين وكذلك بطلان التالي شرعي بخلاف برهان صدقهم
عليهم الصلاة والسلام فانه عقلي ويشير الي ذلك قول
السنوسي في الكبري ويستحيل منهم الكذب عقلا والمعاصي
شرعا لانا مامورون بالاقتدا بهم انتهي قال في شرح المقصد
بعد كلام يتعلق بالرسل وان اردت تفصيل القول في ذلك
اكثر من هذا فاعلم ان الكلام في عصمة الانبيا عليهم الصلاة
والسلام في موضعين احدهما قبل النبوة والثاني بعدها
اما حكمهم فهم معصومون من الكفر وقد نقل التفتازاني
الاجماع علي ذلك واما غيره فنقل بعضهم عن اكثر الاشاعرة
وطايفة من المعتزلة انه لا يمتنع عقلا علي الانبيا عليهم الصلاة
والسلام قبل البعثة معصية كبيرة كانت او صغيرة وذهب
بعض اصحابنا الي انه يمتنع ذلك وهو مختار القاضي عياض

قال

قال علي ان تصور المسئلة كالممتنع فان المعاصي انما تكون بعد
تقرير الشرع اذ لا يعلم كون الفعل معصية الا من الشرع قلت
وقد يجاب بان المراد ما كانت صورته صورة المعصية التي ثبت
انها معصية بعد مجي الشرع كصورة الزنا اذ لا مجال للعقل
في ذلك لكن دل السمع بعد ورود الشرع على انهم كانوا معصو مين
قبل البعثة ومذهب الروافض امتناع ذلك كله عليهم
عقلا ووافقهم اكثر المعتزلة على امتناع وقوع الكباير منهم
عقلا قبل البعثة ومعتمد الفريقين التقبيح العقلي قالوا
لان صدور المعصية منهم مما يحقرهم في النفوس وينفر
الطبايع عن اتباعهم وهو خلاف ما اقتضت الحكمة من
بعثة الرسل فيكون قبيحا عقلا وقد سبق الكلام على فساد
اصل التحسين والتقبيح العقليين نعم لو استدل علي عصمتهم
من ذلك بانه لو وقع منهم شي مما ذكر قبل النبوة لنقل ذلك
لاعتنا الناس وتوفر دواعيهم علي البحث عن جميع احوالهم
ونقلها من حين خرجوا الدنيا الي ان فارقوا الناس بالممات ولو
وقع ايضا منهم شي من ذلك لنبزوا به يوما ما عند ما سمع
منهم بعد النبوة النهي عنه لكان سديدا واما بعد النبوة

فالاجماع علي عصمتهم من تعمد الكذب في الاحكام لان المعجزة
دلت علي صدقهم فيما يبلغونه عن الله تعالي فلو جاز تعمد
الكذب عليهم لبطلت دلالة المعجزة علي الصدق واما جواز
صدور الكذب منهم في الاحكام غلطا او نسيانا فمنعه
الاستاذ وطايفة كثيرة من اصحابنا لما فيه من مناقضة دلالة
المعجزة القاطعة وجوازه القاضي وقال ان المعجزة انما دلت
علي صدقهم فيما يصدر عنهم قصدا واعتقادا وقال القاضي
عياض لا خلاف في امتناعه سهوا وغلطا لكن الاستاذ
بدليل المعجزة القايمة مقام قول الله صدق عبدي وعند
القاضي بدليل الشرع ولما غير المذكور من المعاصي القولية
والفعلية فالاجماع علي عصمتهم من تعمد الكباير وصغاير الخسة
خلافا لبعض الخوارج واما اتيان ذلك غلطا فقال الامدي
اتفق الكل علي جوازه سوي الروافض وهذا الذي ذكر لا يصح
بل اتفقوا علي امتناعه فقال القاضي والمحققون بدليل السمع
وقال الاستاذ وطايفة كثيرة منا ومن المعتزلة وبدليل
العقل ايضا واما الصغاير التي لا خسة فيها فجوزها عمدا
وسهوا الاكثرون وبه قال ابو جعفر الطبري من اصحابنا

ومنعه

ومنعه طايفة من المحققين من الفقها والمتكلمين عمدا
وسهوا قالوا لاختلاف الناس في الصغاير ولان جماعة
ذهبوا الي ان كل ما عصي الله تعالي به فهو كبيرة ولان
الله تعالي امر باتباعهم وافعالهم يجب الاقتدا بها عند
اكثر المالكية وبعض الشافعية والحنفية فلو جازت منهم
المعصية لكنا مامورين باتباعهم فيها قلت وبهذا
تعرف عدم جواز وقوع المكروه منهم فالحق اذا ان
افعالهم عليهم الصلاة والسلام دايرة بين الوجوب
والندب والاباحة ثم ليس وقوع المباح منهم كوقوعه
من غيرهم وهو ان يقع منهم بحسب مقتضي الشهوة بل لعظيم
معرفتهم بالله تعالي ودوام خوفهم منه جل وعلا وتوالي
مراقبتهم له تبارك وتعالي واعتنا الله بهم بالحفظ
والعصمة في حال الرضا والغضب في اليقظة والنوم وفي كل
حال واطلاعه تعالي لهم علي ما لم يطلع عليه غيرهم ولا يصدر
منهم المباح كما يقع من ساير الناس بل لا يقع منهم الا علي
وجه يصير في حقهم طاعة وقربة كقصدهم تشريعه او التقوي
به علي طاعة الله ونحو ذلك مما يليق بمقاماتهم المرفعة واذا

كان اهل المراقبة من اوليا الله تعالي بلغوا في الخوف منه تعالي
والمراقبة له جل وعلا ما منعهم ان تصدر منهم حركة او سكون
في غير الطاعة فكيف بانبيائه سبحانه وتعالي ورسله صلوات
الله وسلامه عليهم اجمعين انتهى والذي عليه المحققون وندين
الله تعالي به انهم عليهم الصلاة والسلام معصومون عن
الكباير والصغاير عمدا او نسيانا او سهوا قبل النبوة وبعدها
وان ما ورد في الكتاب والسنة مما يوهم صدور معصية منهم
فانه يجب تاويله بما يليق بذلك الجناب الرفيع كقوله تعالي
وعصى آدم ربه فغوى فان المراد المعصية اللغوية والغواية
اللغوية وهما وقوع صورة المخالفة التي هي ترك المراد سهوا
وقع عمدا او نسيانا او تاويلا لا الشرعيتان وهما المخالفة
عمدا مع العلم بالتحريم فان المخالفة على هذه الصفة لم تقع
من ادم عليه السلام وانما وقعت منه نسيانا او بالتاويل
اي انه تاول نهي الله عن شجرة مخصوصة لا عن الجنس قال
ابن التلمساني يجب تنزيه الانبيا عما نسب اليهم الجهال ولكن
الباري سبحانه وتعالي بحكمه النافذ وقضايه السابق اسلم
ادم الي الاكل من الشجرة عامدا للاكل ناسيا للعهد فقال

في تعمد

في تعمد وعصى آدم ربه وقال في بيان عذره ولقد عهدنا
الي ادم من قبل فنسي فتعلق العمد غير متعلق النسيان
وجاز للمولى ان يقول في عبده وعصى ولا يجوز لاحدنا
ان يطلق ذلك علي ادم الا في تلاوة القران انتهي باختصار
خاتمة خواص البشر وهم الانبيا والرسل عليهم
الصلاة والسلام افضل من خواص الملايكة عليهم السلام
كجبريل وميكاييل واسرافيل وعزرايل وخواص الملايكة
افضل من عوام البشر والمراد بهم اولياوهم كابي بكر وعمر
وعثمان وعلي رضي الله تعالي عنهم وعوام البشر الذين هم
اوليا وهم افضل من عوام الملايكة وهم غير الرسل منهم
وعوام الملايكة افضل مما عدا الصحابة وهذا هو الراجح
وادلته وما خالفه من الاقوال مع ادلته وردها معلومة
في المطولات قال رضي الله تعالي عنه تحصيل وتكميل
معنى العقايد كلها مجموعة ، في كلمة التوحيد والايمان
اي لا اله لنا بحق نعبده ، موجود الا الله ذو الاحسان
ومحمد العربي رسول الله من ، قرن اسمه بشهادة واذان
ان لا اله هو الغني عن غيره ، وسواه محتاج له حقان

اقول لما فرغ من ذكر ما يجب علي المكلف معرفته في حق مولانا
جل وعز وفي حق رسله عليهم الصلاة والسلام من واجب و
مستحيل وجايز كمل الفايدة ببيان اندراج جميع ما تقدم تحت
كلمة التوحيد وهي لا اله الا الله محمد رسول الله المشار اليها
بقوله اي لا اله لنا البيتين تاكيدا واظهارا لمزيتها لانها
من جوامع الكلم التي اوتيها صلى الله عليه وسلم تبعا للسنوسي
السابق ببيان كيفية الاندراج لا ببيان انها تتضمن عقايد
التوحيد كلها لانه ذكره غيره كبعض شراح عقيدة ابن الحاجب
وهي مشتملة على جزئين الاول لا اله الا الله والثاني محمد
رسول الله والكلام على الجزء الثاني ياتي واما الجزء الاول
فالكلام عليه يتوقف على مقدمتين الاولي في ضبطه الثانية
في معناه اما ضبطه فاعلم انه ينبغي للافظ ان يمد الف لا بقدر
الف او ثلاث الفات للتعظيم ولا يحذفها كما يفعل بعض العوام
وان يقطع الهمزة من اله اذ بعض الناس يردها يا متحركة
وبعضهم يردها يا ساكنة فيجتمع ساكنان الف لا وهذه اليا
وان لا يسكن الها من اله لانه كفر ان تعمد وقصد معناه
لا ان كان لنحو استراحة او غير قاصد معناه وسيل النحوي

عن

عن الجمع الذين يقول بعضهم لا اله وبعضهم الا الله فقال
لا ينبغي ولا يحرم لان كلا احذف اعتمادا على صاحبه وما قال
العلما بعدم جواز ذلك الا في الاذان حيث يجتمع المؤذنون
انتهي وان يفصح بالهمزة من الا ويشدد اللام بعدها لان
بعض الناس يردها الهمزة يا ويخففا للام وان يفخم اللام من اسم
الله ولا يمد الفها جدا وان يسكن الها عند الوقف ويرفعها
وهو الراجح او ينصبها وهو مرجوح عند الوصل كلا اله
الا الله وحده لا شريك له وان لا حرف مبني على السكون
معناه نفي الجنس على الاصل الاستغراق لا للوحدة واله
مبني معه لتضمنه معني من اول التركيب كخمسة عشر وقيل معرب منصوب
وحذف تنوينه تخفيفا ورد بان الحذف لو كان للتخفيف
للزم في نحو لا خيرا من زيد لان المطول اولي بالتخفيف وعلي
الاول فموضع اله نصب به ومحلهما رفع بالابتدا واستشكل
والخبر المقدر لهذا المبتدا ولم تعمل فيه لا عند سيبويه
وعند الاخفش هي العاملة واستظهر ان اله هو الذي في
محل رفع والا اداة استثنا ولفظ الجلالة مرفوع على البدلية
من الضمير في الخبر المحذوف وهو موجود او في الوجود او من

اسم لا باعتبار محله قبل دخول لا او من محل لا مع اسمها او
على انه مع لا صفة لاسم لا بالنظر لوضعه مع لا او على انه خبر
لا وقيل غير ذلك مما لا معول عليه وبحث كونه بدلا من اسم
لا بان البدل هو المقصود بالنسبة والنسبة الى المبدل منه
سلبية واجيب بان النسبة انما وقعت الى البدل بعد النقض
بالا فالبدل هو المقصود بالنفي المعتبر في المبدل منه لكن بعد
نقضه ونقض النفي اثبات واستشكله ابو حيان من جهة ان عامله
قبل دخول لا الابتدا وهو لا يمكن تكراره واختار القول الاول
واستشكل جعله بدلا من الضمير بانه يلزم عليه كون الاستثنا
من الضمير وهو جزئي لا يقبل الاشتراك حتى يشمل المستثنى
واجيب بان الضمير كلي بحسب الوضع فيشمل المستثنى فانتفى
الاشكال وبحث في تقدير الخبر موجودا او في الوجود بان الاولى
تقديره في الامكان لان نفي الامكان يستلزم نفي الوجود
من غير عكس وبان تسليط النفي عليه بالنسبة الى ما يقدر من
الهة غير الله تعالى لا يلزم منه عدم تلك الالهة لان نفي
الوجود اعم من العدم والواسطة بينه وبين الوجود
واذا كان اعم فالشرك يحتمل كونهم من الواسطة فالاولى

حيث

حيث لم يقدر نفي الامكان تقديره ثابتا ونحوه مما هو
اعم من الوجود واجيب عن الاول بان هذا رد لخطا المشر كين
في اعتقادهم تعدد الالهة في الوجود ولان القرينة وهي
نفي الجنس انما تدل على الوجود دون الامكان ولان التوحيد
هو بيان وجوده ونفي غيره لا بيان امكانه وعدم امكان
غيره ولا يجوز ان يكون استثنا مفرغا واقعا موقع الخبر
لان المعنى على نفي الوجود عن الهة سوى الله تعالى لا على نفي
مغايرة الله عن كل اله وعن الثاني بالجري على التحقيق من عدم الواسطة
وبان المقصود بالكلمة المشرفة الرد على المشركين في اعتقاد هم
وجود الالهة التي يعبدونها واسطة فقدر الخبر على ما يليق
بالرد عليهم او منصوب على الاستثنا من الضمير في الخبر المقدر
او كونه مع لا صفة لاسم لا وبقية الكلام تطلب من شرح الصغرى
وحواشيه ومن رسايل الفت بخصوص هذا الشان واما معناه
فاعلم انه مشتمل على نفي واثبات فالنفي لكل فرد من افراد حقيقة
الاله غيره تعالى والمثبت فرد واحد من تلك الحقيقة وهو
مولانا جل وعز والا لقصر حقيقة الاله عليه تعالى بمعنى انه
لا يمكن ان توجد تلك الحقيقة لغيره تعالى عقلا ولا شرعا

وحقيقة الاله اما الواجب الوجود المستحق للعبادة وهذا
المعنى كلي لا يمنع تصوره من صدقه على كثيرين ولذلك احتيج
الى برهان الوحدانية الدال على استحالة التعدد في الخارج
ولفظ الجلالة علم للفرد الموجود منه وهو موجدنا من العدم
وهذا المعنى غير قابل للتعدد ولو كان معناه كمعنى الاله
للزم امران الاول استثنا الشي من نفسه لان الاستثنا
من الضمير كالاستثنا من معاده والثاني عدم افادة هذه
الكلمة المشرفة توحيدا وذلك باطل مخالف للاجماع ولو كان
معنى الاله كمعنى لفظ الجلالة للزم امران ايضا الاول استثنا
الشي من نفسه والثاني التناقض في الكلام بنفي الشي ثم اثباته
على المشهور من ان الاستثنا من النفي اثبات والحاصل ان
المعاني المقدرة عقلا في هذه الكلمة باعتبار معنى المستثنى
منه والمستثنى اربعة ثلاثة منها باطلة والرابع ينقسم
قسمين لحد قسميه باطل والاخر هو الذي يصح من الاقسام
كلها فالثلاثة الباطلة ان يكونا جزئيين او كليين او الاول
جزئيا والثاني كليا والرابع عكس الثالث وهو ان يكون
الاول كليا والثاني جزئيا فان كان المراد بالكلي الذي

هو

هو الاله مطلق المعبود لم يصح لما يلزم عليه من الكذب
لكثرة المعبودات الباطلة وان كان المراد بالاله المعبود
بحق صح فاذا لا يصح من هذه الاقسام كلها الا ان يكون
الاله كليا بمعنى المعبود بحق والاسم المعظم علم للفرد الموجود
منه فالمعنى على هذا لا مستحق للعبودية موجودا او في الوجود
الا الفرد الذي هو خالق العالم جل وعلا واما المستغني
عن كل ما سواه والمفتقر اليه كل ما عداه وهذا المعنى
اظهر من المعنى الاول واقرب منه باعتبار اندراج العقائد
اذ اندراجها تحت الاول فيه خفا واصل له لانه لا يستحق
ان يعبد اي يذل له كل شي الا من كان مستغنيا عن كل
ما سواه ومفتقرا اليه كل ما عداه ولذلك اختاره الناظم
تبعا للسنوسي حيث قال ان الاله هو الغني البيت قال
السنوسي في شرح الصغري ما نصه وقال المقترح في الاسرار
العقلية في معنى هذه الكلمة المشرفة ما نصه ولفظ
الاستثنا في الحقيقة لا يجري على ظاهر ما يفهمه كل قاصر من
انه نفي واثبات اذ يلزم منه هنا كفر وايمان وقد قال
الفقها ان المقر بعشرة الا ثلاثة مقر بسبعة لا بعشرة

وينفي منها ثلاثة اذ يلزم ان لا يقبل منه ذلك نعم السبعة
عبارتان سبعة وعشرة الا ثلاثة لكن صيغة النفي ابلغ
في افادة معني الوحدانية اذ يلزم منه نفي الكمية المتصلة
والمنفصلة انتهي قلت يعني بالكمية المتصلة التركيب في ذات
الاله جل وعلا وبالكمية المنفصلة وجود اله ثان منفصل
مماثل وما ذكره من المغني لدفع التناقض في الاستثنا يتعين
اذ قد اختلف علما الاصول في تقدير المعني في نحو عشرة الا ثلاثة
فقال الاكثرون المراد بعشرة انما هو سبعة والا ثلاثة
قرينة لارادة السبعة بالعشرة ارادة للجزو باسم الكل
وقد قال القاضي ابو بكر المجموع وهو عشرة الا ثلاثة بازا
سبعة كانه وضع لها اسمان مفرد وهو سبعة ومركب وهو
عشرة الا ثلاثة وهذا هو القول الذي اختاره المقترح
في كلمة الوحدانية وقيل المراد بعشرة في هذا التركيب هو
معني عشرة باعتبار افرادها كلها اعني السبعة والثلاثة
معا ثم اخرجت الثلاثة بالا فبقيت سبعة ثم اسند اليها
الحكم بعد الاخراج فلم يلزم تناقض في هذا الحكم اذ ثبوته
انما هو للباقي بعد الاخراج قيل وهذا القول هو الصحيح

وادلة ذلك كله ومعرفة ثمرات تلك الاقوال مستوفاة
في فن الاصول ولا يخفي تقرير هذه الاقوال كلها في كلمة التوحيد
وبالله التوفيق انتهي فقوله ولا يخفي عليك الخ فعلي قول الاكثرين
عني باله بعض ما يفهم منه بالنظر الي ذاته وهو ما عدا الله
والا قرينة علي ذلك فلم يسند الحكم اولا الله وهو ما بعد الا وانما
اسند اليه الاثبات والنفي مسند لما قبلها وهو من عدا ما بعدها
وعلي قول القاضي لا اله الا الله مرادف لقولنا الله اله واحد
فهما عبارتان بمعني واحد وعلي القول الثالث مدلول اله جميع
افراده الذي من جملتها خالق العالم الا انه اخرج بعد شمول
اللفظ له ثم جي بالحكم فاسند اليه فقيل لا اله الا الله فمدلول
الكلمة بعد الاسناد نفي الالوهية عمن من عدا المخرج من
الالهة قبل الاسناد ثم بعد ان رسم الناظم الاله بانه الغني
عن كل ما سواه المفتقر اليه كل ما عداه بين ما يندرج تحت
الجزو الاول وهو الغني المطلق من العقايد ثم بين بعد
فقال — ذلك ما يندرج تحت الجز الثاني وهو افتقار ما عداه اليه
اما غناوه عن سواه فموجب • لوجوده والسلب لا الوجدان
وتنزه عن نقصه فالسمع مع • بصر كلام فيه ند رجان

لو لم تجب هذا الصفات لربنا • لزم احتياج للمحل الدان
او محدث او دافع لنقايص • جل الاله تعالي عن نقصان
وكذا تنزهه عن الاغراض في • احكامه وفعاله ياعان
اذ لازم حاجته الي ... • من يدفع النقص الجلي البطلان
وكذاك ليس بواجب فعل ولا • ترك له في كل ذي امكان
لو واجب عقلا عليه مثوبة • او اصلح كان الكمال بذان
اما افتقار سواه جل فموجب • صفة الحياة وقدرة الرباني
وارادة والعلم اذ لو ينتفي • ما ان تري شيا من الاكوان
ولما رايت سواه مفتقر اله • وكذاك يوجب وحدة الرحمان
لو كان معه تعالي ثان ما افتقر • شي له للعجز والنقصان
وحدوث هذي الكاينات باسرها • اخذت لنا من ذا بغير توان
لو قد تكون قديمة غنيت بذا • عن ربنا حقا وبالبرهان
وكذاك لا تاثير حال كان • في ساير الاثار والامكان
لو كان تاثير بغير الهنا • • لزم الغنا به عن الفردان
هذا ان التاثير كان بطبعه • وبقوة خلقت من الرباني
فمحال ايضا اذ يصير الهنا • لوسايط يحتاج في الحدثان
لا خلف في تكفير قايل اول • وبقوة في كفره قولان

اقول قدم الاستغنا علي الافتقار لكون الاستغنا وصفه
والافتقار وصف مخلوقه ولان معظم التنزيهات التي هي
من التخلية بالخا المعجمة السابقة علي التحلية بالحا المهملة
يوخذ منه ومعظم المعاني التي هي من التحلية بالحا المهملة
يوخذ من الثاني ثم اعلم ان اخذ الصفات الاتية له تعالي
من استغنايه عما سواه بينه وبين نقايضها من التنافي فجواز
الوجود المنافي لوجوب الوجود لا يجامع الاستغنا وكذا سبق
العدم المنافي للقدم وسايرها فالمصحح للاخذ وجود التنافي
المذكور وقس علي ذلك اخذ الصفات الباقية من افتقار كل
ما عداه اليه وان كل ما صح اخذه من الاستغنا صح اخذه من
الافتقار الا السمع والبصر والكلام لانتفا التنافي بين
اضدادها وبينه وكذا نفي النقايص اذ لا يلزم من افتقار جميع
من عداه اليه ان يكون كاملا لصحة الفعل من الاصم والاعمي
والابكم وانما يوخذ من الافتقار ما يصح اخذه من الاستغنا
الا الوحدانية وحدوث العالم اذ لا منافاة بين التعدد
وقدم بعض العالم وان العقيدة اذا كانت واجبة عبر بالايجاب
كقوله فموجب لوجوده تنبيها علي وجوبها واستحالة ضدها

وَحَيث كانت جايزة فانه يعبر يوخذ غير مقيد بالوجوب
كقوله اخذت لنا منه اي يعني ان غناه تعالي عن كل ما سواه
يستلزم وجوب وجوده تعالي وجميع صفات السلوب
وهي القدم والبقا والمخالفة للحوادث وفي معناه نفي الكم
المتصل في الذات والقيام بالنفس لا الوحدانية فلا يستلزمها
اي بالنسبة لغير ما تقدم **وبحث** في اخذ القيام بالنفس من
الاستغنا بانه يلزم عليه اخذ الشي من نفسه لان القيام
بالنفس الاستغنا عن المحل والمخصص **واجيب** بان الاستغنا
الذي فسر به القيام بالنفس خاص والاستغنا الذي هو معني
الاله عام والاخص داخل تحت الاعم ويستلزم ايضا تنزهه
تعالي عن النقايص ويندرج في التنزه عن النقايص اتصافه
بالسمع والبصر والكلام وجميع الادراكات من ادراك
المشمومات والمذوقات والملموسات وادراك اللذايذ
والالام علي القول بزيادتها لان اضدادها نقايص وهو عليه
تعالي محال وعلي القول بعدم الزيادة توخذ مما يوخذ منه
اتصافه بالعلم لان هذه الصفات لو لم تجب لله تعالي
للزم احتياجه الي محدث او محل او مخصص او من يدفع

عنه

عنه النقص كيف وهو الغني عن كل ما سواه ويستلزم
ايضا تنزهه عن الاغراض في احكامه وافعاله لما يلزم علي
ذلك من النقص المحوج الي من يدفعه وهو تعالي له الغنا
المطلق ويستلزم ايضا عدم وجوب فعل او تركه او استحالته
في حقه تعالي لانه لو وجب عليه شي من الممكنات عقلا كصلا ح
او اثابة لكان كماله بما وجب عليه اذ لا يتصف الا بما هو كمال
فيكون محتاجا الي ما يتكمل به كيف وهو الغني الغنا المطلق
جل وعلا **فتلخص** انه يندرج في استغنايه تعالي احدي
عشرة صفة واحدة نفسية وهي الوجود واربع سلبية
وهي القدم والبقا والمخالفة للحوادث والقيام بالنفس
وثلاث معاني وهي السمع والبصر والكلام وثلاث معنوية
وهي كونه سميعا وبصيرا ومتكلما وتنزهه عن الاغراض
في افعاله واحكامه وعدم وجوب فعل من الافعال عليه
تعالي **وقوله** اما افتقار ما سواه اليه فيندرج في ذلك
القدرة والارادة والعلم والحياة والوحدانية بمعني نفي الكم
المنفصل في الذات والصفات وفي معناه نفي تاثير قدرة العبد
اذ لو انتفت لما وجد شي من الحوادث والتالي باطل فالمقدم

مثله ولما رايت كاينا مفتقرا اليه كيف وهو الذي يفتقر
اليه كل ما سواه **وبحث** بان اخذ الوحدانية اقتضا لا من الكلمة
المشرفة بالمطابقة ومن الافتقار بالالتزام والاولي اولي
واجيب بان الماخوذ من الاولي وجود الوحدانية ومن الثاني
وجوبها وفرق بين المطلق والمقيد ويوخذ ايضا حدوث
العالم باسره اذ لو كان قديما لاستغني عن مولانا كيف وهو
الذي يفتقر اليه ما عداه وقد تبرع الناظم بذلك تبعا
للسنوسي رحمه الله تعالي لان حدوث العالم ليس من
العقايد بل من ادلتها التي تنبني عليها ولذلك لم يعد منها
اولا وانما ذكره في دليل الوجود ويوخذ ايضا عدم تاثير
شي من الكاينات في فعل ما من الافعال اذ لو ثبت لغيره
تاثير لاستغني عن مولانا وقد ثبت افتقار جميع الكاينات
اليه تعالي هذه ان قدرت ان شيا منها يوثر بطبعه
فان قدرت انه يوثر بقوة خلقها الله تعالي فيه فهو محال
ايضا لانه يودي الي احتياجه تعالي في بعض افعاله الي
واسطة وذلك باطل لما عرفت من وجوب استغنايه فيما
تقدم عما سواه ثم ان من اعتقد تاثير شي من الاشيا في شي

منها

منها بطبعه فهو كافر من غير خلاف واما من اعتقد تاثيره
بقوة خلقها الله تعالي فيه فهو فاسق مبتدع وفي كفره قولان
وهذا معني قوله لا تخلو البيت واما من اعتقد ان مولانا
جل وعلا اجري العادة بمحض اختياره ان يخلق تلك الاشيا
عندها لا بها ولا فيها فهو المومن المحقق الايمان وتقدم
ذلك **قال** السنوسي في شرح الصغري ما نصه واكثر ما اغتر به
المبتدعة العوايد التي اختارها جل وعلا وظواهر من الكتاب
والسنة لم يحيطوا بعلمها والحاصل ان عمدتهم التقليد لما لا
يصلح تقليده ولا الاقتدا به من عوايد وغيرها وتركوا الانظار
الزكية العقلية المستضية بانوار الكتاب والسنة ولهذا
قيل ان اصول الكفر والبدع ستة الايجاب الذاتي والتحسين
العقلي والتقليد الردي والربط العادي والجهل المركب
والتمسك في اصول العقايد بمجرد ظواهر الكتاب والسنة من
غير عرضها علي البراهين العقلية والقواطع الشرعية والجهل
بادلة المعقول وعدم الارتباط باساليب العرب وما تقرر
في فن العربية والبيان من ضوابط واصول **فالايجاب** الذاتي
هو اصل كفر الفلاسفة بحيث جعلوا الذات العلية

فاعلة بمقتضي الايجاب الذاتي اي هي علة للمكن المستند اليها
من غير اختيار فقالوا لاجل ذلك بنفي القدرة والارادة
وساير الصفات تعالى الله عن قولهم علوا كبيرا وقالوا لاجل
ذلك بقدم العالم والغوا البرهان القطعي الدال على حدوثه
ولاخفا انك اذا احققت بما سبق وجوب الحدوث للعالم
ووجوب القدم والبقا لمولانا جل وعز عرفت قطعا ان صدور
العالم عنه تعالى انما هو بمحض الاختيار لا بالايجاب والتعليل
والا كان العالم قديما او فاعله حادثا لوجوب مقارنة المعلو ل
لعلته وكلا الامرين مستحيل قطعا **والتحسين** العقلي هو اصل
كفر البراهمة من الفلاسفة حتى نفوا النبوات واصل ضلا لة
المعتزلة حتى اوجبوا على الله مراعات الصلاح والاصلح لخلقه
وعللوا افعاله واحكامه بالاغراض وجعلوا العقل يتوصل
وحده دون الشرع الى احكام الله تعالى الشرعية الى غير ذلك
من الضلالات **والتقليد** الرديء هو اصل كفر عبدة الاوثان
وغيرهم حتى قالوا انا وجدنا اباءنا على امة وانا على اثارهم
مقتدون ولهذا قال المحققون لا يكفي التقليد في عقايد الايمان
قال بعض المشايخ لا فرق بين مقلد ينقاد وبهيمة تقاد والربط

العادى

العادي هو اصل كفر الطبايعيين وضلالة من تبعهم من جهلة
المومنين فراوا ارتباط الشبع بالاكل والري بالماء وستر العورة
بلبس الثوب والضوا بالشمس ونحو ذلك مما لا ينحصر ففهموا من
جهلهم ان تلك الاشيا هي المؤثرة فيما ارتبط وجوده معها اما
بطبعها واما بقوة وضعها الله تعالى فيها واهل السنة رضي الله
عنهم نور الله بصايرهم لم يفتتنوا بشي من الاكوان وكوشفوا
بالحقايق على ما هي عليه في نفس الامر وهذه هي المكاشفة التي
يخص الله تعالى بها اولياءه حتى ينجيهم بها من افات الكفر
والبدع واصول العقايد واما الكاشفة بغير هذا فهي مما لا يلتفت
اليها الموفقون **واما** الجهل المركب فهو مما ابتلي به كثير فتجد هم
يعتقدون الشي على غير ما هو عليه وذلك جهل ثم يجهلون
انهم جاهلون وذلك جهل اخر ولهذا اسمي جهلا مركبا
كاعتقاد الفلاسفة التاثير للافلاك واعتقادهم قدمها
وهذه جهالة عظيمة ثم هم جاهلون بهذا الجهل منهم ويحسبون
الا انهم هم الكاذبون **والتمسك** في اصول العقايد بمجرد ظواهر
الكتاب والسنة من غير بصيرة في العقل هو اصل ضلالة الحشو ية
فقالوا بالتشبيه والتجسيم والجهة عملا بظاهر قوله تعالى

على العرش استوى أأمنتم من في السماء لما خلقت بيدي ونحو
ذلك قال تعالى هو الذي انزل عليك الكتاب منه ايات محكمات
هن ام الكتاب واخر متشابهات فاما الذين في قلوبهم زيغ
فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تاويله وما
يعلم تاويله الا الله والراسخون في العلم اللهم اكتبنا
في زمرة اوليك الناجين من كل فتنة دينا واخرى يا ارحم
الراحمين يا رب العالمين انتهى ولا منافاة بين عد اصول الكفر
والبدع فيما تقدم سبعة وهو ما ذكره في المقدمات وبين
عدها هنا ستة لجعله هنا التمسك في عقايد الايمان بظواهر
الكتاب والسنة والجهل بالقواعد العقلية واللسان العربي
شيا واحدا لان الاول ناشي عن الثاني وفي المقدمات اعتبر
كل واحد مستقلا **وبما تقدم** تعلم اندراج تسع صفات في الجزء
الثاني اربع معاني وهي القدرة والارادة والعلم والحياة ومثلها
معنوية وهي كونه قادرا ومريدا وعالما وحيا وواحدة سلبية
وهي الوحدانية وكذلك حدوث الكاينات وان لا تاثير لكاين
في اثر ما فاذا اضيف التسع الى الاحد عشرة المتقدمة حصل
عشرون وهي الواجبة له تعالى واذا ثبتت له تعالى استحال

عليه

عليه اضدادها وتقدم في الجزء الاول انه لا يجب عليه
تعالى فعل شي او تركه بل يجوز في حقه ان يفعل كل ممكن وان يتركه
فقد تضمن لا اله الا الله ما يجب له تعالى وما يستحيل وما
يجوز وهو الجزء الاول من الكلمة المشرفة واما الجزء الثاني
وهو محمد رسول الله فيندرج فيه ما يجب للرسل وما يستحيل
وما يجوز وقد اشار الى ذلك فقال

وَمُحَمَّدٌ القرشي رسول الله قد ٭ دخل البقية فيه كالايمان
بالانبيا مع الملايكة العلا ٭ والكتب واليوم العظيم الشان
وجميع ما فيه لانه جا انا ٭ بجميع ذاك مصدقا احقان
وكذاك اعراض لهم بشرية ٭ جازت بحقهم بلا انقصان
مع واجب او مستحيل قد مضى ٭ في حقهم بقواطع البرهان
قد بان ادخال العقايد كلها ٭ في كلمة التوحيد للاخوان
فعلى اللبيب بذكرها مستكثرا ٭ ومرتلا مستحضر المعان
فالذكر منشور الولاية اصلها ٭ وبه الوصول لحضرة العرفان
والذكر مفتاح الفتوح منظفا ٭ للقلب من رين ومن ادران
يحيي القلوب وتطمين به وهو ٭ قوت لها ودواؤها النوراني
فعليكم بعد الشروط كونه ٭ وتعلم لفرايض الاعيان

تادب كطهارة مستقبلا ، متباعدا عن جنسه الفتان
متربعا متطيا ذا ملبس ، حلوا كل مخلصا روحاني
ومقيدا للعلب عن جولانه ، بوساوس في عالم الاكوان
لاتحصل لذاته وثماره ، وحلاوة الارعي معان
متكلفا الحضور دارك بقلبه ، حتى يشارك قلبه للسان
وتصير مراة القلوب صقيلة ، من كل اغيار وسوم الران
فهناك نور القلب يحرق مذهبا ، لعوايد الشهوات والشيطان
وتباعد الخناس عن ساحاته ، وهناك تنقطع الوساوس ثان
وترى من السر المصون عجايبا ، كمحاسن الاخلاق في الاديان
وكرامة تحظى بها دلت على ، صدق اتباعك للنبي العدناني
في كل امر ملهم لصوابه ، مع قوة في القلب والابدان
وفوايد الذكر العظيم كثيرة ، فلنقتصر ولنمسكن بعنان
اقول ضبط هذا الجز كمعناه ظاهر يعني ان تصديق سيدنا
ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم في رسالته المعلومة بالضرورة
لكل موفق بما ظهر على يديه من المعجزات التي لاحصر لها
يستلزم التصديق بكل ما اتى به صلى الله عليه وسلم من
الايمان بالانبيا والملايكة والكتب واليوم الاخر وجميع مافيه

من

من البعث لعين هذا البدن لالمثله ومن فتنة القبر وعذابه
والصراط والميزان والحوض والشفاعة ونحو ذلك مما ورد
في الكتاب والسنة لانه عليه الصلاة والسلام جانا بجميع
ذلك مصدقا له ويستلزم ايضا وجوب صدق الرسل
عليهم الصلاة والسلام وامانتهم وتبليغهم واستحالة
الكذب عليهم وفعل المنهيات وكتمان شي مما امروا بتبليغه
للخلق وجواز اتصافهم بالاعراض البشرية التي لاتودي الي
نقص في مراتبهم العلية لذلك فاندرج في محمد رسول الله
مايجب للرسل عليهم الصلاة والسلام ومايستحيل وما
يجوز كما اندرج في الجز الاول وهو لا اله الا الله مايجب
لله تعالي ومايستحيل ومايجوز فقد اندرجت العقايد كلها
في هذه الكلمة المشرفة وهي لا اله الا الله محمد رسول الله
فهي من جوامع الكلم التي خص بها صلى الله عليه وسلم ولختار ها
لامته في ترجمة الايمان لاختصارها واشتمالها على ما تقدم
فعلى العاقل اللبيب ان يكثر من ذكرها بعد ادا ما وجب عليه
منه مرتلا لها مستحضرا المعانيها لان الذكر منشور الولاية
واصلها قال ابو علي الدقاق الذكر منشور الولاية فمن وفق

للذكر فقد اعطى المنشور ومن سلب الذكر فقد عزل انتهى
وبه الوصول الي حضرة المذكور وهي الحالة التي لايرى فيها الذاكر
غير المذكور وهي المعبر عنها عندهم بالحضرة الالهية ومنظف
للقلب من رين الذنوب ومفتاح لباب الاسرار الربانية التي
ترد عليه من الحضرة العلية قال تعالي فاذكروني اذكركم اي
اذكروني بالتوحيد والايمان اذكركم بالجنان والرضوان
وليس عند اهل الهمم العلية اعظم من جنة الحضرة القدسية
والرضى من السيد المالك فهو منتهى امال المنتهي والسالك
وهو قوت للقلوب وحياتها التي بها قوامها ودوا امراضها
المخوفة الذي يزول به سقامها وتفسيرنا الذكر في الاية
بما تقدم لمناسبة المقام والا فهو شامل للساني مطلقا
بهذه الكلمة او بغيرها والجناني والاركاني قال الخازن
مانصه فاذكروني قيل الذكر يكون باللسان وهو ان يسبحه
ويحمده ويمجده ونحو ذلك من الاذكار ويكون بالقلب وهو
ان يتذكر في عظمة الله وفي الدلايل على وحدانيته ويكون
بالجوارح وهو ان تكون مستغرقة في الاعمال التي امروا بها
مثل الصلاة وساير الطاعات التي للجوارح فيها فعل اذكركم

بالتواب

بالثواب والرضى عنكم قال ابن عباس اذكروني بطاعتي اذكركم
بمعونتي وقيل اذكروني في النعمة والرخا اذكركم في الشدة
والبلا وقال اهل المعاني اذكروني بالتوحيد والايمان اذكر كم
بالجنان والرضوان وقيل اذكروني بالدعا اذكركم بالعطا
ق عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول الله عز وجل انا عند ظن عبدي بي وانا معه اذا ذكرني
فان ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي وان ذكرني في ملا
ذكرته في ملا خير منه وان تقرب الي شبرا تقربت اليه
ذراعا وان تقرب الي ذراعا تقربت اليه باعا وان اتاني
يمشي اتيته هرولة قوله عز وجل انا عند ظن عبدي
بي قيل معناه بالغفران اذا استغفر وبالقبول والاجابة
اذا دعا وبالكفاية اذا طلب الكفاية وقيل المراد منه تحقيق
الرجا وتاميل العفو وهذا اصح قوله وانا معه حين يذكرني
يعني بالرحمة والتوفيق والهداية والاعانة وقوله فان ذكرني
في نفسه ذكرته في نفسي النفس في اللغة لها معان منها ذات
الشي والله تعالي له ذات حقيقة ومنها الغيب فعلى هذا
يكون المعنى فان ذكرني خاليا ذكرته بالاثابة والمجازاة بما لا

يطلع

عَلَيْه احد **قوله** ولان ذكرني في ملاءٍ ذكرته في ملاءٍ خيرٍ منه
الملا اشراف الناس وعظماوهم الذين يرجع الي رايهم **وهذا مما**
استدل به المعتزلة ومن وافقهم على تفضيل الملايكة على الانبيا
واجب عنه بان الذكر غالبا يكون في جماعة لانبي فيهم **قوله**
وان تقرب الي شبرا تقربت اليه ذراعا الخ هذا من احاديث
الصفات ويستحيل ارادة ظاهره فلابد من التاويل فعلي هذا
يكون ذلك الشبر والذراع والباع والمشي والهرولة استعا رة
ومجازا فيكون المراد بقرب العبد من الله تعالي القرب بالذكر
والطاعة والعمل الصالح والمراد بقرب الله تعالي من العبد
قرب نعمه والطافه وبره وكرمه واحسانه وفيض مواهبه
ورحمته عليه والمعني كلما زاد بالطاعة والذكر زدت بالبر
والاحسان وان اتاني يمشي في طاعتي اتيته هرولة اي صبت
عليه الرحمة صبا وسبقته بها **ق** عن ابي هريرة قال قال
رسول الله صلي الله عليه وسلم يقول الله عز وجل انا مع عبدي
ما ذكرني وتحركت بي شفتاه **ق** عن ابي موسي الاشعري قال قال
رسول الله صلي الله عليه وسلم مثل الذي يذكر ربه والذي
لا يذكر مثل الحي والميت انتهي ولفظ ق في كلامه رمز للبخاري

ومسلم في اصطلاحه **وقوله** الناظم وتطمين به اشارة
الي قوله تعالي الا بذكر الله تطمين القلوب **قال** الخازن
ايضا ما نصه يعني بذكره تسكن قلوب المومنين ويستقر
اليقين فيها وقال ابن عباس هذا في الحلف وذلك ان المسلم
اذا حلف بالله علي شي سكن قلوب المومنين اليه **فان قلت**
لليس قد قال الله تبارك تعالي في اول سورة الانفال انما
المومنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم والوجل استشعار
الخوف وحصول الاضطراب وهو ضد الطمانينة فكيف
وصفهم بالوجل والطمانينة وهل يمكن الجمع بينهما في حال
واحد **قلت** انما يكون الوجل عند ذكر الوعيد والعقاب
والطمانينة انما تكون عند الوعد والثواب فالقلوب توجل
اذا ذكرت عدل الله وشدت حسابه وعقابه وتطمين اذا
ذكرت فضل الله ورحمته وكرمه واحسانه انتهي وقوله
فعليك الخ يعني انك اذا علمت ان من ثمرات الذكر ما تقدم
فالزمه ليحصل لك نوع اخر من الثمرات بعد معرفته ما هو
فرض عين عليك وبعد توبتك من كل ذنب صغيرا كان او كبيرا
فتعتزل عن الخلق وتتطهر وتستقبل القبلة متادبا متربعا

متطيبا ذا ملبس وماكل حلال مقللا منه مخلصا لله تعالي
مقيدا الكفرك عن جولانه في الاكوان مراعيا معني الكلمة
المشرفة مستحضرا له بقلبك ليحصل الجمع بينه وبين اللسان
واجعل مراة قلبك صقيلة خالية من صور الاغيار وشوم
الران فاذا ذكرت مولاك علي هذه الكيفية قذف في قلبك
من النور ما تحترق به عوايد الشهوات والشيطان وتباعد
عن ساحة قلبك فانقطعت عنه وساوسه وصار بذلك
حرا من الاغيار متاهلا لما يلقي اليه من الاسرار فتري بعد
ذلك من السر المصون عجايبا منها ما يرجع الي محاسن
الاخلاق الدينية ومنها ما يرجع الي الكرامات التي تدل
علي صدق اتباعك لسيدنا ومولانا محمد صلي الله عليه وسلم
وتمنح اصابة الالهام وقوة في عقلك وبدنك وغير ذلك
من المزايا الظاهرية والباطنية التي لا تحصي المرتبة علي الذكر
العظيم **قال** السنوسي في شرح الصغري بعد ان ذكر
كيفية ذكر هذه الكلمة المشرفة على الوجه الاكمل اعلم
ان المواظبة علي ذكر الكلمة المشرفة علي الوجه الذي ذكرناه
او لا يحصل فوايد كثيرة منها ما يرجع الي محاسن الاخلاق

الدينية ومنها ما يرجع الي الكرامات التي هي خوارق العادات
اما الاول فمنها اتصافه بالزهد ونعني به خلو الباطن من
الميل الي حلال فعلي سبيل العارية المحضة وتصرفه فيه
بالاذن الشرعي تصرف الوكالة الخاصة ينتظر العزل
عن ذلك التصرف بالموت او غيره مع كل نفس وذلك ينفي
عن النفس التعلق بما لا بد من زواله ومنها التوكل وهو
ثقة القلب بالوكيل الحق بحيث يسكن عن الاضطراب عند
تعذر الاسباب ثقة بمسبب الاسباب ولا يقدح في توكله
تلبس ظاهره بالاسباب اذا كان قلبه فارغا منها بحيث يستوي
عنده وجودها وعدمها ومنها الحياة بتعظيم الله عز وجل
بدوام ذكره والتزام امتثال امره ونهيه والامساك عن
الشكوي الي العجز والفقر اغيره **ومنها** الغنا وهو غني القلب
بسلامته من فتن الاسباب فلا يعترض علي الاحكام بلو
ولا بلعل لعلمه بمن صدرت عنه جل وعز المنفرد بالخلق
والتدبير الملك الوهاب **ومنها** الفقر وهو نفض يد
القلب من الدنيا حرصا واكثار القطعة بان حاجته
ليست عند شي منها وسكوت اللسان عنها بالكلية مدحا

فان ورفع القلب عن الثقة بزالوان كانت المعمورة بتاع

وذمًّا ومنها الايثار على نفسه بما لا يذمه الشرع الفتوة
الفتوة وهي التجافي عن مطابقة الخلق بالاحسان اليه
ولو احسن اليهم لعلمه بان احسانه واساتهم اليه كل
ذلك مخلوق لمولانا جل وعز لقوله تعالى والله خلقكم وما
تعملون فلم ير لنفسه احسانا حتى يطلب عليه الجزا ولم ير
لهم اساة حتى يذمهم عليها اللهم الا ان يكون الشرع
هو الذي امر بذمهم ومعاقبتهم فيفعل حينئذ ما امر به
الشرع ليقوم بوظيفة التعبد فقط وهذه الفتوة
هي فوق المسالمة ومنها الشكر وهو اقرار القلب بالثنا
على الله تعالى ورؤية النعم منه في طي النقم والفوايد
كثيرة ومن ارادها فليجتهد في اسبابها فيعرفها
بالذوق واما النوع الثاني من الفوايد وهو ما يرجع الى الكرامات
فمنها وضع البركة في الطعام ونحوه حتى يكثر القليل ويكفي
اليسير وهذا مشاهد لاوليا الله تعالى كثيرا ومنها تيسير
دنانير او دراهم او كلهما او غير ذلك مما تدعو اليه الحاجة
وقد كان بعض المشايخ في اول امره خزازا فتعذر عليه شغل
الخرازة تعذرا شرعيا فكان اذا اقتضى وظيفة ذكره يرفع

راسه فيجد في حجره درهما فيشتري به قوت ذلك اليوم
ونقل عن الشيخ ابي عبد الله القاودي انه احتاج الى كسوة
لاولاده وزوجته وكان كثير الاولاد فاشترى شقة
وذهب بها الى الخياط يجذبها فاعطاه طرفها الواحد
وامسك تحته الطرف الاخر فجعل الخياط يجذبها ويفصل
منها شيا بعد شي حتى صنع اثوابا عديدة تشهد العادة
بان ذلك لا يكون من شقة فطال ذلك على الخياط فقال
له يا سيدي هذه الشقة لم تتم ابدا فقال له الشيخ خوف
الفتنة قد تمت ورمى له بباقيها من تحته وكان بعض
المشايخ لا ينتصب لذكر ولا الصلاة على سجادته في خلوته
الا ويخلق الله تعالى على سجادته وتحتها دراهم جددا وكان
له عايلة واولاد فكان معشر اولاده اذا راوه ياخذ بالتوجه
للصلاة او للذكر يحدقون به ويرتقبون انفصاله فاذا
انفصل التقطوا تلك الدراهم فمنهم المقل ومنهم
المكثر وداموا على ذلك حتى تحدثوا به وشاع الحديث
فانقطع ذلك ومنها ان يكشف له عن حقيقة ما يريد
استواله من الطعام فيعرف حرامه من حلاله من متشابهه

بامارة يجدها من باطنه او ظاهره او من غيره وكرامات
هذا الباب كثيرة لا تحصى الا ان المومن لا ينبغي له ان يقصدها
بشي من طاعته والا دخل عليه الشرك الخفي ومكر به والعياذ
بالله اذ هذه من جملة ما يجب ان يصفي منها قلبه عند ذكر
كلمة التوحيد فليقطع التفاته اليها بالكلية وليكن
مقصده رضى مولاه الذي لا خلق له منه ولا غنى لمخلوق
عنه وكشف الحجاب عن عين قلبه حتى يتنزه في ذلك
الجلال العديم المثال ويواجهه مولاه بعجايب واسرار
لا يمكن ان يعبر عنها المقال انتهى وفيه اي شرح الصغرى
الكلام على حكم الكلمة المشرفة وفضلها وايضاح ذكرها
على الوجه الاكمل وفي السكتاني عليه الكلام على كونها
خبرا او انشا فلا نطيل به قال الباب الثامن في السمعيات السمعيات
صدق بما جاء الرسول مخبرا ، بخراب هذا العالم الجثماني
واليوم الاخر بغتة ياتي له ، اشراط صغرى ومضت ازمان
اقول تقدم ان تصديق سيدنا ومولانا محمد صلى الله
عليه وسلم يستلزم تصديقه في كل ما اخبر به وقد ذكر الناظم
في هذا الباب افرادا منها ما اخبر به من خراب هذا العالم

الجثماني اي فنايه لانه من الجايزات التي اخبر بوقوعها
صلى الله عليه وسلم فوجب الايمان به وقد نطق به الكتاب
العزيز وانعقد عليه اجماع الامة ولم يخالف في ذلك الا كل
كفور ملحد مكذب لله ورسوله والكتب الالهية وذلك
عند النفخة الاولى وهي نفخة الصعق وفيها هلاك كل شي
قال تعالى ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في
الارض الا من شاء الله وقد فسر الصعق بالموت والمستثنى
ما خلقه الله تعالى للبقا كالجنة والنار ففي الثعلبي
قال الضحاك كل شي هالك الا وجهه الله تعالى والجنة والنار
والعرش والكرسي واللوح والقلم والارواح وقيل غير ذلك
مما يطول ذكره وفي حديث ابن مسعود يقوم ملك الصور
بين السموات والارض فينفخ فيه والصور قرن فلا يبقى لله
خلق في السموات والارض الا مات الا ما شاء ربك وفي
تفسير الثعلبي ومكي عن ابي ابن كعب ست ايات قبل يوم القيمة
بينما الناس في اسواقهم اذ ذهب ضوء الشمس فبينما هم
كذلك اذ تناثرت النجوم فبينما هم كذلك اذ وقعت
الجبال على وجه الارض فتحركت واضطربت وفزعت الجن

الي الانس والانس الي الجن واختلطت الدواب والطير
والوحوش وماج بعضها في بعض فذلك قوله تعالي واذا
الوحوش حشرت قال فيقول الجن للانس نحن ناتيكم بالخبر
فينطلقون الي البحر فاذا هو ياجج نارا فبينما هم كذلك
اذ تصدعت الارض صدعة واحدة الي الارض السابعة
السفلي وانشقت السما الي السما السابعة العليا فبينما هم
كذلك اذ جاتهم ريح فاهلكتهم وتتغير احوال العالم
من الارض والجبال والبحار والسما والشمس والقمر والنجوم
الي غير ذلك واختلف العلما في عدد النفخات فقيل ثلاث
نفخة الفزع ونفخة الصعق ونفخة البعث وهو اختيار ابن
العربي وغيره وقيل نفختان ونفخة الفزع هي نفخة الصعق
لان الامرين لازمان لها واختار هذا القرطبي في التذكرة
وصححه واستدل على نفخة البعث بايات منها قوله تعالي
ونفخ في الصور فاذا هم من الاجداث الي ربهم ينسلون
وقوله واستمع يوم ينادي المنادي من مكان قريب يوم
يسمعون الصيحة الاية قال المفسرون المنادي هو اسرافيل
ينفخ في الصور وينادي ايتها العظام البالية والاوصال

المتقطعة واللحوم المتمزقة والشعور المتفرقة ان الله
يامركن ان تجتمعن لفصل القضا وفي الثعلبي في تفسير
سورة الزمر ان من حديث ابي هريرة الطويل ان الله تعالى
يرسل مطرا على الارض فينزل عليها اربعين يوما حتي يكون
فوقهم اثني عشر ذراعا فيامر الله الاجساد ان تنبت كنبات
البقل حتي اذا تكاملت اجسادهم كما كانت قال الله تعالي
ليحيي حملة العرش ليحيي جبريل وميكائيل واسرافيل ثم يامر الله
اسرافيل فياخذ الصور فيضعه على فيه ثم يدعو الارواح
فيوتي بها تتوهج ارواح المومنين نورا والاخري ظلمة فيقبضها
جميعا ثم يلقيها في الصور ثم يامره ان ينفخ نفخة البعث فتخرج
الارواح كلها كانها النحل قد ملات ما بين السماء والارض
ثم يقول الله تعالي وعزتي وجلالي لترجعن كل روح الي جسد ها
فتدخل الارواح في الخياشيم ثم تنفخ في الاجساد مشي السم
في اللديغ ثم تنشق الارض عنكم سراعا فانا اول من تنشق
الارض عنه فتخرجون منها الي ربكم تنسلون وفيه في تفسير
سورة الاعراف قال ابو هريرة وابن عباس اذا مات الناس كلهم
في النفخة الاولي امطر عليهم اربعين عاما ماء كمني الرجال من

مانحت العرش يدعي ما الحيوان فينبتون من قبورهم بذلك
المطر كما ينبت الزرع من الماحتي اذا استكملت اجسادهم
نفخ فيهم الروح ثم تلقي عليهم نومة فينامون في قبورهم
فاذا نفخ في الصور النفخة الثانية قاموا وهم يجدون
طعم النوم في اعينهم كما يجده النايم اذا استيقظ من نومه
فعند ذلك يقولون يا ويلنا من بعثنا من مرقدنا انتهي
واختلف العلما في مقدار ما بين نفخة الصعق ونفخة البعث
فورد ان بين النفختين اربعين عاما وقال الحليمي اتفقت
الروايات على ان بين النفختين اربعين سنة وفي مسلم
عن ابي هريرة قال رسول الله صلي الله عليه وسلم ما بين
النفختين اربعون قال يا ابا هريرة اربعون يوما قال
ابيت قالوا اربعون شهرا قال ابيت قالوا اربعون عاما
قال ابيت الحديث وقول ابي هريرة ابيت فيه تاويلان
فقيل ابيت اي امتنعت منه بيان ذلك لكم وتعبيره وقيل
ابيت ان اسال النبي صلي الله عليه وسلم عن ذلك ثم خراب
هذا العالم هو قيام الساعة قال في التذكرة عن بعض
العلما اذا اراد الله انقراض الدنيا وتمام لياليها وقرب

النفخة خرجت نار من قعر عدن تسوق الناس الي المحشر
تبيت معهم حتي يجتمع الخلق بالمحشر الانس والجن والدوا ب
والوحش والسباع والطير والهوام وخشاش الارض وكل
من له روح فبينما الناس قيام في اسواقهم يتبايعون
وهم مشتغلون اذا هم بهدة عظيمة من السماء يصعق منها
نصف الخلق فلا يقومون من صعقتهم مدة ثلاثة ايام
والنصف الاخر من الخلق تذهل عقولهم فيبقون مدهوشين
قياما على ارجلهم فبينما هم كذلك اذا هدة اخري اعظم
من الاولي قطعية كالرعد القاصف فلا يبقي على وجه الارض احد
الا مات كما قال تعالي ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن
في الارض وذلك هو قيام الساعة اذا علمت ذلك علمت ان
ضمير ياتي وله يرجعان لخراب المراد به الساعة الشاملة
لليوم الاخر لا الي ليوم الاخر لما ياتي من تفسير معناه فهو
معطوف على خراب فاصل بينه وبين صفته واحترز بالعالم
الجثماني من عالم الارواح فانه لا فناله بل هو باق لتعود كل
روح الي جسمها كما سبق واطلاق العالم على الاجسام فقط
كالارواح فقط مجاز مرسل علاقته الكلية والجزئية

لماتقدم في اول الكتاب وقوله واليوم الاخر بدرج همزة
الاخر اراد به يوم القيمة وهو من وقت الحشر الي ما لا ينتاهي
او الي ان يدخل الجنة الجنة واهل النار النار سمي بذلك لانه
اخر الاوقات المحدودة ولما عظمت احوال القيامة وجلت
اهوالها سماها سبحانه وتعالي باسما كثيرة باعتبار كثرة
تلك الاهوال وتعدد تلك الاحوال فنزل لكل منها منزلة يوم
وكل هول منها منزلة زمان مستقل عند القوم فهي يوم القيمة
ويوم الحسرة ويوم الندامة ويوم الحاقة ويوم المحاسبة ويوم
المسايلة ويوم الطامة ويوم المناقشة ويوم المنافسة
ويوم الزلزلة ويوم التلاق ويوم الدمدمة ويوم الصاعقة
ويوم الواقعة ويوم القصاص ويوم القارعة ويوم الزادقة
ويوم الراجفة ويوم المآب ويوم الحساب الي غير ذلك من
الاسما التي تزيد علي ماية لعظم شانها لان كل ما عظم شانه
عند العرب تعددت صفاته وكثرت اسماوه كالسيف لما عظم
عندهم موضعه وتاكد [illegible] لديهم وموقعه جعلوا له
خمسماية اسم يعني انه يجب عليك التصديق باليوم الاخر
فهو بالجر عطف علي مدخول البا او الكاف والامر بصدق كالامر

بقوله

بقوله فافهم معانيها وتقدم ما فيه وقوله بغتة ياتي اشار
به الي قوله تعالي لا تاتيكم الا بغتة وفي حديث الشيخين عن ابي
هريرة لتقوم الساعة وقد نشر الرجلان ثوبهما فلا يتبايعان
ولا يطويانه ولتقومن الساعة وهو يليط حوضه فلا يسقي
فيه ولتقومن الساعة وقد انصرف الرجل بلبن لقحته فلا
يطعمه ولتقومن الساعة وقد رفع اكلته الي فيه فلا يطعمها
وفي التنزيل وما امر الساعة الا كلمح البصر او هو اقرب
وفيه اشارة الي ان وقت اتيان الساعة منهم كما ورد
في الكتاب العزيز قال تعالي انما علمها عند ربي وقال
ان الله عنده علم الساعة فهو مما استاثر الله بعلمه
واخفاوه عن العباد اصلح لهم كما ان اخفا الموت وقت
كذلك قال المحققون السبب في اخفا علم الساعة
عن العباد انهم اذا لم يعلموا متي تكون كانوا علي حذر منها
فكان ذلك ادعي للطاعة وازجر عن المعصية وقد احتج
كثير من العلما علي تعيين قرب زمانها باحاديث لا تخلوا
من نظر فمنهم من قال بقي لها كذا ومنهم من قال يخرج الدجال
علي راس كذا وتطلع الشمس علي راس كذا ورد ذلك الحافظ

السيوطي في كشفه وذكر هو تقريبا انها تقوم علي راس الخمسماية
بعد الالف واقل او ازيد وهو مردود ايضا كالذي قبله
لانه محض ظن وتخمين لم يقم عليه من الكتاب والسنة
شي من البراهين لكنه عليه الصلاة والسلام ذكر لقرب
قيامها علامات صغري وعلامات كبري ياتي بيانهما فالحق
ما ذكره الناظم نفع الله به لانه الذي نطق به الكتاب
فكان الاعتماد عليه هو عين الصواب ومثل وقت قيام
الساعة مدة عمارة الارض فلا يعلمها الا المولي جل جلاله
علي التحقيق لعدم وجود نص ولا يعلم ذلك الا به فالوقت
هو الذي يليق وقيل ان مدة عمارتها سبعة الاف سنة
وهو لجماعة منهم ابن عباس في رواية ابن جبير عنه وحكي
عن وهب ابن منبه وحكاه المفسرون عن اليهود وهو ضعيف
لما تقدم وقيل ست وثلاثون الف سنة وهي مقدار قطع
الكواكب الثابتة لدرج الفلك وهي الف وعشرون كوكبا
والكوكب يقطع البرج في ثلاث ماية سنة وهو لبعض
الفلاسفة ولبعضهم غير ذلك من الترهات التي لا امارة
عليها فليس لاحد من المتشرعين ان يعمل بها ولا ان يركن اليها

وقوله

وقوله له اشراط صغري البيت هذا مما يجب اعتقاده
والايمان به لانه من الغيب الذي اخبر به صلي الله عليه
وسلم والاشراط جمع شرط بالتحريك كما في الصحاح وهو
العلامة واشراط الساعة علاماتها وهي قسمان صغري
بعيدة من الساعة وكبري قريبة منها فالصغري كثيرة
منها بعثته صلي الله عليه وسلم لقوله بعثت انا والساعة
كهاتين واشار بالسبابة والوسطي فافضل احداهما
علي الاخري ومنها ما في الترمذي وصححه عن انس انه سمع
رسول الله صلي الله عليه وسلم يقول ان من اشراط
الساعة ان يرفع العلم ويكثر الجهل ويفشو الزنا ويشرب
الخمر وتكثر النسا وتقل الرجال حتي يكون لخمسين امراة
قيم واحد وفيه ايضا عن علي بن ابي طالب قال قال رسول
الله صلي الله عليه وسلم اذا فعلت امتي خمس عشرة خصلة
فقد حل بها البلا قيل وما هن يا رسول الله قال اذا كان
المغنم دولا والامانة مغنما والزكاة مغرما واطاع الرجل
زوجته وعق امه وبر صديقه وجفا اباه وارتفعت الاصوات
في المساجد وكان زعيم القوم ارذلهم واكرم الرجل مخافة

شرع وشربت الخمور ولبس الحرير واتخذت القينات والمعازف
ولعن اخر هذه الامة اولها فليرتقبوا عند ذلك ريحا حمرا
وخسفا او مسخا وفي سنده ضعف ومنها ما روي عن حذيفة
من اقتراب الساعة اذا امات الناس الصلاة واضاعوا
الامانة واكلوا الربا واستحلوا الكذب واستخفوا بالدما
واشتغلوا بالنسا وباعوا الدين بالدنيا ويكون الكذب
صدقا والحرير لباسا وظهر الجور وكثرة الطلاق وايتمن
الخاين وخون الامين وصدق الكاذب وكذب الصادق
وكثر القذف وكان الامرا والوزرا كذبة والامنا خونة
والعرفا ظلمة والقرا فسقة وتكثر الخطايا ويقل الامر
بالمعروف والنهي عن المنكر وحليت المصاحف وصغرت
المساجد وطولت المنابر وعطلت الحدود وتشبه الرجال
بالنسا والنسا بالرجال وحلف بغير الله وشهد المومن قبل
ان يستشهد وطلب الدنيا بعمل الاخرة الحديث ومنها لياتين
على الناس زمان لا يبقى منهم احد الا اكل الربا فان يا كله
ناله من غباره ومنها اتيان الرجال بعضهم بعضا واتيان
النساء بعضهن بعضا وكشف العورات مع عدم الحيا

والمبالاة

والمبالاة بذلك والاستهزا بهيئة ارباب الشرع ومنها
ما ورد لا تقوم الساعة حتى يتغايروا على الغلام كما يتغاير
الرجلان على المراة ومنها مخالطة العلما للسلاطين لحديث
اذا رايتم العالم يخالط السلطان فاعلموا انه لص ومنها
ذل العرب لرواية اذا ذل العرب فقد ذل الاسلام وورد
من اقتراب الساعة هلاك العرب ومنها المباهات
بالمساجد لحديث من اشراط الساعة ان يتباهى الناس
بالمساجد وورد اراكم ستشرفون مساجدكم بعدي
كما شرفت اليهود كنايسها والنصارى بيعها وورد
اذا زخرفتم مساجدكم وحليتم مصاحفكم فالدمار
عليكم ومنها تحلية البيوت لرواية ان الله لم يامركم
ان تكسوا الحجارة والطين ومنها اعراض الاكابر عن الاذان
وتركه للسفلة وعدم المبالات بما ياخذه الاحد من
حلال او غيره ومنها تطويل المنارات وكثرت الصفوف
مع تباغض القلوب واتخاذ المحاريب للمساجد وامارة
الصبيان وان لا يسلم الرجل الا على من يعرفه ومنها ظهور
الفحش وسوء الجوار وقطع الارحام ومنها ان يوسد الامر

غير
الى اهله وصيرورة الحكم رشوة ومنها التوسع في المعايش
والملابس ومنها رفع الاسافل لحديث اذا كانت الحفاة العراة
روس الناس فذلك من اشراطها واذا تطاول رعا البهم
في البنيان فذلك من اشراطها وهذا معنى ما في البخاري
اذا ضيعت الامانة فانتظر الساعة قلت يا رسول الله ما
اضاعتها قال اذا اوسد الامر لغير اهله فانتظر الساعة
والبهم صغار اولاد الضان وقيل صغار الحيوان مطلقا
فان اريد الضان فهو مفتوح البا وان اريد الابل فهو
مضمومها والتطاول في البنيان مكروه الا لحاجة ومنها
ان تلد الامة ربتها وفي رواية ربها وفي رواية بعلها
اما على رواية ربتها او ربها فقيل اشارة الى العقوق
وان الولد يكون لامه كالسيد الساخط لامته وقيل اشارة
الى بيع امهات الاولاد فيملك الحر امه وقيل اشارة الى
كثرة التسري ورفض التزويج فيكون الولد ارفع من امه
وقيل اشارة الى كثرة الزنا فقد تلد الامة وتلقي ولدها
منبوذا فربما ملكها بعد وهو لا يعلم واما على رواية
بعلها فقيل المراد به الزوج والمعنى انه يكثر التسبي فيتزوجها

وهو

وهو لا يعلم وقيل المراد به المالك ومنها كثرة الفتن ففي مسلم
عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
لا تقوم الساعة حتى يكثر الهرج قالوا وما الهرج يا رسول
الله قال القتل ومنها بيع الدين بالدنيا لما في الترمذي عن
ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال بادروا
بالاعمال قبل ان تروا فتنا كقطع الليل المظلم يصبح الرجل
فيها مومنا ويمسي كافرا او يمسي ويصبح كافرا فيبيع دينه
بغرض دنياه ومنها ما اخرجه ابو نعيم الحافظ من حديث
حذيفة ابن اليمان وهو جامع لما تقدم قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم من اقتراب الساعة اثنتان
وسبعون خصلة اذا رايتم الناس اماتوا الصلاة واضا عوا
الامانة واكلوا الربا واستحلوا الكذب واستخفوا بالد ما
واشتغلوا بالبنا وباعوا الدين بالدنيا وتقطعت الارحام
وكان الحكم ضعفا والكذب صدقا والحرير لباسا وظهر
الفجور وكثرة الطلاق وموت الفجا وايتمن الخاين وخون
الامين وصدق الكاذب وكذب الصادق وكثرة القذ ف
وكان المطر قيظا والولد غيظا وفاض اللئام فيضا وغاض

الكرام غيضا وكان الامرا فجرة والوزرا كذبة والامنا
خونة والعرفا ظلمة والقرا فسقة قد لبسوا مسوك
الضان وقلوبهم انتن من الجيفة وامر من الصبر ليغشيهم
الله فتنة يتهاوكون فيها تهاوك اليهود الظلمة وظهرت
الصغرا وبطلت البيضا وكثر الخطايا وتغل الامرا وحليت
المصاحف وصورت المساجد وطولت المنار وخربت
القبور وشربت الخمور وعطلت الحدود وولدت
الامة ربتها ورايت الحفاة العراة قد صاروا ملوكا
وشاركت المراة زوجها في التجارة وتشبه الرجال بالنسا
والنسا بالرجال وحلف بالله بالطلا وشهد المرء من غير
ان يستشهد وسلم للمعرفة وتفقه لغير الدين وطلبت
الدنيا بعمل الاخرة واتخذ المغنم دولا والامانة مغنما
والزكاة مغرما وكان زعيم القوم ارذلهم وعق الرجل
اباه وجفا امه وبر صديقه واطاع زوجته وعلت
اصوات الفسقة في المساجد واتخذت القينات والمعاز ف
وشربت الخمور في الطرق واتخذ الظلم فخرا وبيع الحكم
وكثرة الشرط واتخذ القران مزامير وجلود السباع صفا قا

والمساجد طرقا ولعن اخر هذه الامة اولها فليترقبوا
عند ذلك ريحا حمرا وخسفا ومسخا وايات انتهى وقد
وقع جميع ذلك الا اية او ايتين واشار الى ذلك الناظم
بقوله قد مضت بزمان اي في زمن طويل قد مضى نسال الله
تعالى ان يلطف بنا وبالمسلمين في هذا الزمان وبمن
غبر منهم عند نزول ما بقي من الايات قال حفظه الله
كبرى كمهدي ودجال يلي ، عيسى بن مريم ووقعة السفياني
وخروج ياجوج وماجوج كذا ، جساسة والرفع للقران
وطلوع شمس من مغاربها فذا ، غلق لباب التوبة الفيحان
والله اعلم بالغيوب بانه ، ياتي لنا المهدي بقرن ثاني
من بعد الف اذ بذلك اشعرت ، اثار صدق تروي في الافنان
وتتابعت من بعده الكبرى كان ، عقد تقطع نظمه بجمان
اقول هذا هو القسم الثاني من الاشراط وهو الاشراط
الكبرى فكبرى عطف على صغرى بحذف العاطف يعني ان اليوم
الاخر المراد به الساعة ياتي له اشراط كبرى اي قريبة منه
وهي عشر كما ورد في حديث حذيفة وذكر الناظم من ذلك ثمانية
الاولى ظهور المهدي وقد كثرت فيه الاقوال حتى قيل لا مهدي

الا عيسى والصحيح انه غيره وانه يخرج قبل نزول عيسى وقد
كثرت بخروجه الروايات فعند ابن الاسكاف مرفوعا مسندا
الى جابر من كذب بالدجال فقد كفر ومن كذب بالمهدي فقد
كفر الا ترى ان الشارع اخبر به وبشر كما ثبت ذلك بالروايات
ففي رواية صالح عن ابن عباس المهدي اسمه محمد بن عبد الله
وهو رجل ربعة مشرب بحمرة يفرج الله به عن هذه الامة
كل كرب ويصرف بعدله كل جور وفي مرفوع ابن عباس ملك
الارض مومنان وكافران فالمومنان ذو القرنين وسليمان
والكافران نمرود وبخت نصر وسيملكها خامس المهدي
وفي الحديث يخرج رجل من اهل بيتي يملا الارض عدلا كما ملئت من اهل
جورا وظلما وعند ابي داود المهدي منا اجلى الجبهة اقنى
الانف يملا الارض قسطا زاد ابو نعيم اشم الانف افرق التنا يا
اجلى الجبهة يملا الارض عدلا ويفيض المال فيضا بكفه اليمين
خال وفي مرفوع على انه كث اللحية اكحل العينين براق الثنايا
في وجهه خال وفي كفه علامة وقد تواتر عنه صلى الله عليه
وسلم ان المهدي من ذريته من اولاد الحسن وفي بعض الاحاد يث
من اولاد الحسين وورد في بعض الاخبار انه من اولاد العباس

عم المصطفى صلى الله عليه وسلم قال الهيتمي في القول
المختصر ويمكن الجمع بانه لامانع من ان يكون من ذريته
صلى الله عليه وسلم وللعباس فيه ولادة من جهة ان
امهاته عباسية والحاصل ان للحسن فيه الولادة العظمى
لان احاديث كونه من ذريته اكثر وللحسين فيه ولادة
ايضا وللعباس فيه ولادة ايضا ولامانع من اجتماع ولادات
المتعددين في شخص واحد من جهات مختلفة انتهى وقد ذكر
العلما ان اول ظهوره شابا من المدينة ثم يخاف على نفسه
من القتل فيفر الى مكة مختفيا ثم الى الطايف ثم يرجع الى
مكة فيرونه بالمطاف عند الركن فيقهرونه على المبايعة
بالامامة ثم يتوجه للمدينة ومعه المومنون فيبعث
اليه السفياني جيشا عظيما فيخسف الله بهم الارض
ثم يسير الى جهة الكوفة ثم يعود منهزما من جيش
السفياني ثم يخرج الله على السفياني من اهل المشرق
وزير المهدي فيستخلص من السفياني ما اخذه ثم ينهزم
السفياني الى الشام فيقصده المهدي فيذبحه عند
عتبة بيت المقدس كما تذبح الشاة بغنمه ومن معه

من اخواله الدين هم جنده من بني كلب وَلا اكثر من تلك
الغنيمة ثم يسير بالمومنين الي المغرب مع ما اورثه الله
من الغني بعد شدة الضيق ثم ينتهي الي قسطنطينية
فيفتحها ويخرج كنوزها ثم يقاتل الروم ثم الدجال ثم
يلتيم الامر لرسول الله عيسي عليه السلام بعد نزوله من
السماء ولا يقلد المهدي احدًا من المجتهدين بل هو مجتهد
ولا يري بالريا ولا بالمداهنة ويكون معه اهل الكهف
اعوانا له ويقع الامن والبركة في الارض وما ذكره القرطبي
في التذكرة من انه يخرج من المغرب الاقصي قال الهيتمي لا
اصل له وله علامات وصلها الهيتمي الي ثلاث وستين
ومنها انه من اهل البيت ومنها ان اسمه كاسمه صلي
الله عليه وسلم محمد وفي رواية احمد ولا تنافي لانه
مسمي بهما ومنها ان اسم ابيه كاسم ابي النبي صلي الله عليه
وسلم ومنها انه يرضي عنه ساكن الارض والسما ومنها
يبعث اليه بعد المبايعة بعث من الشام فيخسف بهم
بالبيدا عند الخليفة ومنها يخرج وعلي راسه غمامة
فيها مناد ينادي هذا المهدي خليفة الله فاتبعوه

ومنها

ومنها بينهما هو والمومنون معه ببيت المقدس تقدم
يصلي بهم الصبح اذ نزل عيسي بن مريم فنكص القهقري
ليتقدم عيسي فيضع عيسي يديه بين كتفيه ثم يقول
تقدم فصل فانها لك اقيمت فيصلي بهم امامهم
وامام عيسي ومنها ان الفتن تظهر قبل خروجه وند رس
الاسلام ولا يبقي من انصار الحق الا عدة اهل بدر يعني
المخلص ويستولي السفياني علي البلاد ويدور الامصار
والاقطار ويحل عري الاسلام ويقتل اهل العلم
ويحرق المصاحف ويخرب المساجد ونحوها ويستبيح
الحرام ويحرم الحلال ولا يرتدع عن الظلم ويخرج في
ستين وثلاثمائة الف راكب فينزل بدمشق فيبايعه
من كلب ثلاثون الفا ويبعث جيشا الى العراق فيقتل
بالزورا ماية الف وينحدرون الي الكوفة فينهبونها
وذكروا ان اسم السفياني عروة بن محمد ابو عتبة وفي
عقد الدرر هو من ولد خالد بن يزيد ابن ابي سفيان
ملعون في السماء والارض وهو اكثر خلق الله ظلما
فعند ذلك يرحم الله العباد والبلاد بظهور المهدي

يملك سبع سنين في اكثر الروايات واخرج ابو نعيم عن
ابي سعيد الخدري عن النبي صلي الله عليه وسلم قال
يكون في امتي المهدي ان قصر عمره فسبع سنين والا
فثمان والا فتسع سنين تنعم امتي في زمانه نعيما لم ينعموا
مثله قط الحديث وقيل يمكث المهدي تسعا وثلاثين
سنة وقيل ثلاثين سنة وقيل اربعين وقيل اربع عشرة سنة
ويمكن الجمع كما قال الهيتمي علي تقدير صحة الكل بان ملكه
متفاوت الظهور والقوة فيحمل التحديد بالاربعين
علي انه باعتبار مدة الملك من حيث هو وبالسبع علي انه
باعتبار غاية ظهوره وبما بين ذلك علي التوسط بين
الابتدا والانتها باعتبار ما جد به وذكروا انه يسلم
الامر لروح الله عيسي عليه السلام بعد اقتدا عيسي به
في صلاة الصبح مع الناس بعد ان يقول له المهدي
تقدم يا روح الله فصل بنا فيقول انكم معشر الامة
امرا بعضكم علي بعض تقدم انت فصل بنا فيصلي بهم
ولا يصلي عيسي ورا المهدي غير تلك الصلاة ثم يستمر
المهدي علي الصلاة ورا عيسي عليه السلام بعد تسليمه

الامر

الامر اليه ويكون معه حتي يقتل عيسي الدجال بباب لد
ثم يرجع مع سيدنا عيسي الي بيت المقدس فيموت المهدي
ويصلي عليه عيسي ويدفنه هناك وقد افرد الكلام
علي المهدي برسايل فلا نطيل الكلام فيه الثانية خروج
الدجال ماخوذ من الدجل وهو التغطية وسمي الكذاب
دجالا لانه يغطي الحق بباطله وقال ابن دريد سمي دجالا
لانه يغطي الحق بالكذب وفي وجه تسميته اقوال عشرة
في التذكرة للقرطبي والدجالون كثيرون ففي الترمذي
وصححه عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلي الله عليه
وسلم لا تقوم الساعة حتي يبعث دجالون كذابون قريبا
من ثلاثين كلهم يزعم انه رسول الله وفي بعض الروايات
كلهم يكذب علي الله وفي بعضها يزعم انه نبي فمن قال له
فاقتلوه ومن قتل منهم احدا فله الجنة لكن اعظم
الدجالين فتنة المسيح الدجال وفي البخاري عن انس عن
النبي صلي الله عليه وسلم قال ما بعث الله من نبي الا انذر
قومه الاعور الكذاب انه اعور وان ربكم ليس باعور
مكتوب بين عينيه كافر وعند الحاكم كالطبراني مطموس

عَيْنُهُ اليُسري والاخري كانها عنبة طافية اشبه الناس
به عَبْدُ العزي بن قطن وَفي بعض الروايات انما اعور
العين اليمني وجمع بينهما بان اليُسْري مطموسة وَاليمني
جاحظة وَالعور بمعني النقص يعم الامرين واختلف العلما
في تعيينه فقيل انهُ ليس بانسان وانما هُوَ شيطان موثق
بسبعين حلقة في بعض جزاير اليمن لايعلم من اوثقه اسليمان
اَوْ غيرُهُ فاذا اراد الله ظهُورَهُ فك عنه كل عام حلقة
واذا ابرزاته اتان عرض ما بين اذنيها اَرْبَعُون
ذراعا فيضع علي ظهرها منبرًا من نحاس فيقعد عليه
ويتبعه قبايل الجن يخرجون اليه بخزاين الارض وقيل غير
ذلك مما لامعول عليه والذي اعتمده المتاخرون بعد
الخلاف الكبير ان الدجال هُوَ ابن صياد اليهودي
الذي رَاهُ رَسُول الله صَلي الله عَلَيْهِ وَسَلم بالمدينة
وَرَاهُ تميم بالجزيرة مع الجساسة لان النبي صَلي الله عليه وسلم
اتاه في نفر من اصحابه فلما نظر اليه عرفه فدعي الله سُبْحَانه
فرفعه الي الجزيرة من جزاير البحر الي وقت خُرُوجه وخروجه
من المشرق من ارض خراسان وَمَعَهُ اليهود من اصبهان

وَغيرهَا وقيل من يَهُودِيَة اصبهان وَعَن كعب الدجال
تلده امهُ بقوص من ارض مصر وبين مولده ومخرجه
اَرْبَعُون سَنة اخرجه نعيم من طريق كعب وفي الترمذي
انه يخرج من خراسان وفي اثر كعب بمقدمة الاعور ستماية
الف يلبسون السيجان وَخرُوجه من ارض المشرق وَقيل
غير ذلك وورد ان قبل خروجه بثلاث سنين اول سنة
تمسك السما ثلث قطرها والارض ثلث نباتها والسنة
الثانية تمسك ثلثي قطرها والارض ثلثي نباتها والسنة
الثالثة تمسك السما ما فيها والارض ما فيها فتكثر الفتن
وَالهرج وَيمُوت الناس جوعًا ويستولي البلا علي اهل الارض
فعند ذلك يخرج الملعُون وَمَعَهُ صُورة جنة ونار
وَيكون ذلك علي طريق التخيل الحققة وَمَن ادخله جنته
كانت عَلَيْه نارا ومن ادخله ناره كانت عَلَيْه جنة ويكون
مَعَهُ جبال من خبز اي من اصله كالبر ذكرهُ الحافظ ابن حجر
ويتسلط علي كل الحبوب والاقوات ويدعو الناس الي الايمان
به وَانهُ ربهم والههم ويدخل البحر المالح في اعمق مكان
منهُ فيصل الي حقويه فياخذ بيده منهُ السمك ويشويه

في الشمس وَيتناول الطير من الجو وله اربعُون ليلة يسيحها
في الارض يوم منها كسنة وَيوم كشهر ويوم كجمعة وَساير
ايامه كايامنا ويطا كل بلد سوي مكة والمدينة ويبلغ
كل منهل الا اربعة مَساجد المسجد الحرام ومسجد النبي صلي
الله عَلَيْهِ وَسَلم والمسجد الاقصي ومسجد الطور ولم يسلط
بالقتل الا علي رجل واحد يخرج اليه ذلك الرجل وهو شاب
حُسْن فيقول لهُ الدجال اتومن بي وبالوهيتي فيقول له
انك للعين الكذاب او الدجال فيقتله ويشقه نصفين
ويمشي الدجال بحماره بين الشقين وَيقول له قم حيا باذني
فيعُوده حَيًّا ثم يقول لهُ بَعْدَ ذلك اتومن بي فيقول مَا
ازددت فيك الا يقينا انك اللعين الدجال ولا يقدر
عَلي قتله بَعْدَ ذلك وَالمشهُور بين المحدثين انهُ الخضر
ويقاتل المهدي بالشام بعد ان يعلم المهدي بامره
وَهُوَ مَعَ المُسْلمين يقاتلون الروم ثم ينزل ابن مريم
والمهدي بالشام بَعْدَ ان يجمع المهدي الناس لقتاله
فتغمهم ضبابة من غمام ثم تنكشف عنهم مَعَ الصبح فيرون
عيسي قد نزل وَيكون نزوله عند المنارة البيضا والناس

يُرِيدُون صَلاة الصبح ثم بَعْدَ الصلاة يتبعُونهُ وَقد
فر وَمَن مَعَهُ هَاربين فيدركونه فيقتله عيسي بيده
بحربته التي نزل بهَا من السماء بباب لد الشرقي وقتله
بالحربة لا ينافي ذبحه بالسكين ايضا اذ كلاهما سلاح لعيسي
عليه السلام ولا يترك عيسي وَمَن مَعَهُ مِنَ المُسْلمين احدًا من
عسكر الدجال بلا قتل فيقتلون اليهود ومن اقتدا به حتي
لو تستر اليهودي بشي انطق الله ذلك الشي حجرًا كان او غيره
فيقول تعال يا مسلم فان وَرَاي يَهُودِيًا فاقتله الا ما كان
من شجر الغرقد فانهُ لا يدل علي من وَرَاهُ جاءت بذلك كلهُ
الاثار وَبقية الكلام علي ذلك اللعين في المطولات
الثالثة نزول عيسي ابن مريم عليه السلام الثابت بالسنة
والاجماع اما السنة فنحو مَا في مُسْلم من حَدِيث ابي هُرَيْرَة
مَرْفوعًا ليَنزلن ابن مريم حُكمًا عدلا فليكسرن الصليب
وليقتلن الخنزير وَليضعن الجزية وليتركن القلاص فلا يسعي
عليها وليذهبن الشحنا وَالتباغض وَالتحاسد وليدعون
الي المال فلا يقبلهُ احد وَانه ينزل عند المنارة البيضا
شرقي دمشق واضعا كفه علي اجنحة مَلكين وفي الصحيح

عن عيسي انه خليفة علي امتي وانه نازل فاذا رايتموه
فاعرفوه فانه ربعة وفي لفظ رجل مربوع الي الحمرة
والبياض عليه ثوبان كان راسه يقطر ما وانه لم يصبه
بلل فيدق الصليب ويقتل الخنزير ويضع الجزية ويدعوا
الناس الي الاسلام ويهدم الله في زمانه الملل كلها الا الاسلام
ويهلك في زمانه المسيح الدجال ثم تقع الامنة علي الارض
حتي يرتع الاسود مع الابل والنمار مع البقر والذباب مع
الغنم ويلعب الصبيان بالحيات لا تضرهم فيمكث اربعين
سنة ثم يتوفي ويصلي عليه المسلمون ويدفنوه الحديث
وتما جاء صحيحا بلفظ ان عيسي نازل فيكم وانه خليفتي
عليكم فمن ادركه فليقري له سلامي فانه يقتل الخنزير
ويكسر الصليب ويحج في سبعين الفا فيهم اصحاب الكهف
ويتزوج امراة من ازد ويذهب البغضا والتحاسد
وتعود الارض علي هيئتها علي عهد ادم عليه السلام
حتي يترك القلاص ترعي فلا يسعي عليها احد وترعي الغنم
مع الذيب ويلعب الصبيان بالحيات فلا تضرهم ويلقي
الله البركة في الارض في زمانه حتي لا تقرض فارة جرابا

وحتي

وحتي يدعي الرجل الي المال فلا يقبله وتشبع الرمانة اهل
المسكن ووَرَد ايضا ان الرمانة تغلب العشرة اكلا وكذا
القطف من العنب ويفيض المال واما الاجماع فقد اجمعت
الامة علي نزوله ولم يخالف فيه احد من اهل الشريعة وانما
انكر ذلك الفلاسفة والملاحدة وعلي انه متبع لهذه الشريعة
المحمدية وليس بصاحب شريعة مستقلة عند نزوله من السما
وان كانت صفة نبوته قايمة به ويتسلم الامر من المهدي
ويكون المهدي مع اصحاب الكهف الذين هم من اتباع
المهدي من جملة اتباعه ويصلي المهدي صلاة الصبح
وذلك لا يقدح في نبوته ويموت المهدي ببيت المقدس
وينتظم الامر كله لعيسي عليه السلام فيستولي علي ساير
البلاد وسمي المسيح لانه يمسح الارض اي ان يقطعها قاله
ثعلب قال في التذكرة عن عيسي انه تارة بالشام وتارة
بمصر وتارة علي سواحل البحار وفي المهامة والقفار والمسيح
الدجال كذلك فسمي عيسي والدجال بذلك لجولانهما
في الارض وقيل سمي عيسي المسيح لانه مسيح القدمين او
لانه خرج من بطن امه كانه ممسوح الراس او لانه مسح

عند ولادته بالدهن الحسن وجهه لان المسيح في
اللغة الجميل الوجه وقيل غير ذلك الي زبعين قولا ذكره
الحافظ ابن حجر وزمانه عليه السلام زمان خير وبركة فيقع
في زمنه من الامن ونما الرزق وكثرة البركة ما هو اعظم
من زمن المهدي باضعاف مضاعفة كما وردت بذلك
الاحاديث الصحيحة كما تقدم وورد انه يمكث بعد قتل
الدجال اربعين سنة ففي الزهد لاحمد يمكث ابن مريم
اربعين سنة في الارض لو يقول للبطحا سيلي عسلا لسالت
قال الحافظ السيوطي قد كنت افتيت بان ابن مريم
يمكث في الارض بعد نزوله سبع سنين واستمريت علي
ذلك مدة من الزمان حتي رايت البيهقي اعتمد مكثه في الارض
اربعين سنة معتمدا ما افاده الامام احمد في روايته بلفظ
ثم يمكث ابن مريم في الارض اربعين سنة بعد قتله الدجال وهذا
هو المرجع لان زيادة الثقة يحتج بها ولانهم ياخذون
برواية الاكثر ويقدمونها علي راي الاقل ولان معه زيادة
العلم ولانه مثبت والمثبت مقدم ولانه يدفن مع رسول
الله صلي الله عليه وسلم وصاحبيه فيكون قبره رابعا

وفي

وفي المواهب بقي في البيت موضع قبر يدفن فيه عيسي بن مريم
ويكون قبره الرابع وفي المنتظم لابن الجوزي عن ابن عمر
ان رسول الله صلي الله عليه وسلم قال ينزل عيسي ابن مريم
الي الارض فيتزوج ويولد له ذكر بعضهم ولدين احدهما
موسي والاخر محمد وان امهما من ازد قال ويمكث خمسا
واربعين سنة ثم يموت فيدفن معي في قبري فاقوم انا وعيسي
من قبر واحد بين ابي بكر وعمر قال بعض مشايخنا وذكر رابع
القبور لا ينافي معي في قبري لشدة القرب اذ هو هو
لقربه كانه معه او بتقدير في جانب قبري لينطبق الكلام
ويتسق انتهي ولما كان الاستدلال علي نزوله بقوله تعالي
وان من اهل الكتاب الا ليومنن به قبل موته وبقوله
ويكلم الناس في المهد وكهلا لكون المراد بكونه كهلا
بعد نزوله لانه رفع وهو ابن ثلاث وثلاثين سنة وذلك
قبل الكهولية مردودا بجعل ضمير موته لليهودي وبان
ابن ثلاثين سنة يسمي كهلا تركت الاستدلال علي نزوله
بالكتاب والله اعلم الرابعة وقعة السفياني وتقدم
من الكلام علي اسمه وبعض اوصافه ما يغني عن الاعادة

فلانطيل به الخامسة خروج يَاجُوج وَمَاجُوج علمان اعجميان
وَلذلك منعا من الصرف وَيقران بالهمز وَتركه وَبلاهمز
من يج وَماج اذ اضطرب وذلك مُناسب لشانهم وقد جا
اجوج بهمزة ممدُودة من اجيج النار اي التهابها او الاج
وَهُو سرعة العدو او الاوجاج اي الملوحة وخروجهما ثابت
بالكتاب وَالسنة واجماع الامة اما الكتاب فقوله تعالي
حتي اذا فتحت يَاجُوج وَماجُوج الاية وَامَّا السنة فساتي
وامّا الاجماع فقد اجتمعت الامة علي خروجهم في اخر الزمان
وَحصُول المشقة به ثم هلاكهم كما ياتي انفا ففي صحيح مسلم
من حَدِيث النواس بن سمعان مرفوعًا ان الله تعالي يوحي الي
عيسي عليه السلام بعد قتله الدجال اني اخرجت عبادا لايدان
لاحد بقتالهم فحرز عبَادي الطور ويبعث الله ياجوج وَمَا
جُوج وَهُم من كل حدب ينسلون فيمر اوايلهم علي بحَيرة
طبرية فيشربون مَا فيها ويمر اخرهم فيقولون لقد كان
بهذه مَا ويحصرون عيسي وَاصحابه حتي يكون راس الثور
لاحدهم خيرًا من مايه دينار فيرغب نبي الله عيسي واصحابه
الي الله تعالي فيرسل الله النغف في رقابهم فيصبحون

فرسي

فرسي كموت نفس وَاحدة ثم يهبط نبي الله عيسي واصحابه
الي الارض فلا يجدون في الارض موضع شبر الا ملاة
زهمهم ونتنهم فيرغب نبي الله عيسي وَاصحَابه الي الله
عز وَجَل فيرسل الله عَليهم طيرًا كاعناق البخت فتحملهم
فتطرحهم حيث شاء الله ثم يرسل الله مطرا لا يكن منه
بيت مدر ولا وبر فيغسل الارض حتي يتركها كالزلفة ثم
يقال للارض انبتي ثمرتك وردي بركتك فيومئذ تاكل العصابة
من الرمّانة ويستظلون بقحفها الحديث وَفي الثعلبي
من مرفوع حُذيفة بعد ان ذكرهم سيّد المرسلين يَا رَسُول
الله كم امة قال امم كل امة اربعماية الف لا يموت الرجل
منهم حتي يري الف عين تطرف بين يديه من صلبه وهم
من ولد ادم فيسيرُوْن الي خراب الدنيا وتكون مقدمتهم
بالشام وَسَاقتهم بالعراق فيمرّون بانهار الدنيا ويشربون
الفراة وَدجلة وبحيرة طبرية حتي ياتوا بيت المقدس
فيقولون قد قتلنا اهل الدنيا فقاتلوا من في السماء
الحديث وَعند الامام احمد وَابن مَاجة وابي يعلي وَابن
حبّان وَالحاكم وصححه من مرفوع ابي سعيد يفتح يَاجوج

وَمَاجُوج فيخرجون علي الناس كما قال الله تعالي من كل حدب
ينسلون فيغشون الناس وينحاز المسلمون عنهم الي
مَدَاينهم وَحصُونهم ويضمّون اليهم مَوَاشيهم وَيشربون مياه
الارض حتي ان بعضهم ليمر بالنهر فيقول قد كان هَا هُنا ما
مرة اذا لم يبق من الناس احد الا اخذ في حصن او مدينة
قال قايلهم هؤلاءِ اهل الارض قد فرغنا منهم بقي اهل
السما ثم يهز احدهم حربته ثم يرمي بها الي السما فترجع
اليه مختضبة دَمًا للبلا والفتنة فبينما هُم علي ذلك
اذ بعث الله عز وَجَل دُودًا في اعناقهم فيصبحون موتي
لا يسمع لهُم حس فيقول المسلمون الا رجل يشري لنا نفسه
فينظر ما فعل هَذا العدُو فيتجرد رجل منهم محتسبًا نفسه
قد اوطنها علي انه مقتول فينزل فيجدهُم موتي بعضهم
علي بعض فيقول يا معشر المسلمين الا ابشروا ان الله عز وجل
قد كفاكم عدُوكم فيخرجون من مداينهم وَحصُونهم ويسرحون
مَوَاشيهم فلم يكن لهم مرعي الا لحومهم الحديث وَقيل
يخرجُون مُقدمتهم بالشام وَسَاقتهم ببلخ فياتي اولهم
البحيرة طبرية فيشربون ماها وَياتي وسطهم فيلحسُون مَا فيها

وياتي

وياتي اخرهم فيقول لقد كان ههنا ما ويكون مكثهُم
في الارض سبع سنين فيقولون قد قهرنا اهل الارض فهلم
نقاتل اهل السما فيرمون بنشابهم فيردها الله مخضبة دمًا
فيقولون قد فرغنا اهل السما فيرسل الله عليهم النغف
في رقابهم فيصبحون موتي ثم يرسل الله عليهم السما فتجرفهم
الي البحر وَفي مرفوع ثوبان عند الحاكم سَيُوقد المسلمون
من جعبهم وَقسيهم ونشابهم سبع سنين وروي الربيع
عن ابي العالية قال يمكث الناس بعد هلاك ياجوج وَمَا
جوج عشرين سنة يحجون ويعتمرون واختلف فيهم فذكر عن
كعب ان ادم احتلم ذات يوم وامتزجت نطفته بالتراب
فخلقوا من ذلك فهم يتصلون بنا من جهة الاب دُون الام
قال الامام النووي وَهَذا منكر جدًّا لا اصل له الا عن بعض
اهل الكتاب قال الحافظ بن حجر لان النبيّ لا يحتلم وقال انهم
كما جزم به وهب من ولد يافث وقيل من الترك قال الضحاك
وَقيل ياجوج من الترك وَمَاجُوج من الديلم ومن طريق ابي
هُرَيرة رفعه وَلد نوح سَام وَحَام وَيافث فولد سَام
العرب وَفارس وَالروم وولد حام القبط وَالبربر والسودان

وولد يافث ياجوج وماجوج والترك والصقالبة وفي
سنده ضعف وفي رواية سعيد بن بشر عن قتادة قال ياجوج
وماجوج ثنتان وعشرون قبيلة بنى ذو القرنين السد
على احدى وعشرين وكانت قبيلة منهم غايبة في الغزو
وهم الاتراك فبقوا دون السد وسيل علي رضي الله عنه
عن الترك كما عند ابن المنذر فقال هم سيارة ليس لهم
اصل هم من ياجوج وماجوج خرجوا يغيرون على الناس
فجاذو القرنين فسد بينهم وبين قومهم فذهبوا سيارة
في الارض واما كثرتهم فروى ابن مردويه والحاكم من حديث
حذيفة مرفوعا ياجوج وماجوج امتان كل امة اربعماية
الف رجل لا يموت احدهم حتى ينظر الى الف رجل من
صلبه كلهم قد حمل السلاح الحديث واما وصفهم فوردان
منهم من يفترش اذنه طوله وعرضه سوا ومنهم من هو
كالارزة الطويلة ومنهم من له اربعة اعين عينان
في راسه وعينان في صدره ومنهم من له رجل واحدة
ومنهم من هو ملبس شعرا كالبهايم ومنهم من لا يشرب
غير الدم شيا ومن طريق سريج ابن عبيد عن كعب هم ثلاثة

اصناف صنف اجسادهم كالارزة شجر كبار جدا قال
وصنف اربعة اذرع في اربعة اذرع وصنف يفترشون
اذانهم ويلتحفون الاخرى وفي حديث حذيفة قلت يا رسول
الله صفهم لنا قال ثلاثة اصناف صنف منهم امثال
الارز قال قلت يا رسول الله ما الارز قال شجر بالشام
طوله عشرون ومائة ذراع في السما ثم قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم هولاء الذين لا يقوم لهم جبل ولا
حديد وصنف منهم يفترش وذكر ما مر وزاد لا يمرون
بفيل ولا وحش ولا طير ولا جمل ولا خنزير الا اكلوه ومن
مات منهم اكلوه مقدمتهم بالشام وساقتهم بالمشرق
يشربون انهار المشرق وبحيرة طبرية الحديث وذكر
بعضهم ان فيهم من له قرن وذنب وانياب بارزة
ياكلون اللحوم نية وفي مرفوع ابي هريرة ان ياجوج وما
جوج ليحفرون السد كل يوم حتى اذا كادوا يرون شعاع
الشمس قال الذي عليهم ارجعوا فستحفرونه غدا
فيعيده الله اشد ما كان حتى اذا بلغت مدتهم
واراد الله ان يبعثهم على الناس حفروا حتى اذا كادوا

يرون شعاع الشمس قال الذي عليهم ارجعوا فستحفرونه
غدا ان شاء الله تعالى واستثنوا فيعودون اليه
وهو كهيئته حين تركوه فيحفرونه ويخرجون على الناس
ويكون من امرهم ما تقدم السادسة خروج الدابة
وهو ثابت بالكتاب والسنة اما الكتاب فيقوله
تعالى واذا وقع القول عليهم اخرجنا لهم دابة من
الارض تكلمهم واما السنة فاحاديث كثيرة في الصحيحين
وغيرهما قال العلما معنى القول عليهم وجب الوعيد عليهم
لتماديهم في العصيان والفسوق والطغيان واعراضهم
عن ايات الله تعالى وتركهم تدبرها والنزول على حكمها
وانتهايهم في المعاصي الى ما لا ينجع معه فيهم موعظة
ولا يصرفهم عن غيهم تذكرة يقول عز من قايل فاذا صاروا
كذلك اخرجنا لهم دابة من الارض تكلمهم اي دابة
تعقل وتنطق وذلك والله اعلم ليقع لهم العلم بانه اية
من قبل الله تعالى ضرورة فان الدواب لا كلام لها ولا عقل
واختلفوا في صفتها ففي حديث حذيفة ان النبي صلى الله
عليه وسلم قال دابة الارض طولها ستون ذراعا لا يدركها

طالب ولا يفوتها هارب وفي حديث ابي هريرة قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تخرج دابة الارض
من اجياد فيبلغ صدرها الركن اليماني ولم يخرج ذنبها
بعد وهي دابة ذات وبر وقوايم وقال علي رضي الله عنه
تخرج ثلاثة ايام والناس ينظرون اليها فلا يخرج
الا ثلثها وروى لا يخرج الا راسها فيبلغ عنان السما او
يبلغ السحاب وعن ابي هريرة ان فيها من كل لون وما بين
قرنيها فرسخ للراكب وقال وهب وجهها وجه رجل وساير
خلقها كخلق الطير وقال ابن جريج راسها راس الثور وعينها
عين خنزير واذنها اذن فيل وقرنها قرن ايل وعنقها
عنق نعامة وصدرها صدر اسد ولونها لون نمر وخاصرتها
خاصرة هر وذنبها ذنب تيس وقوايمها قوايم بعير بين
كل مفصلين اثنا عشر ذراعا بذراع ادم عليه السلام وفي
موضع خروجها ففي الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم من
اين تخرج فقال من اعظم المساجد حرمة قال الزمخشري
يعني المسجد الحرام وفي البيهقي وغيره من مرفوع ابي هريرة
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بيس الشعب

شعب اجياد قالها مرتين او ثلاثا قالوا ومم ذاك يا رسول
الله قال تخرج الدابة منه فتصرخ ثلاث صرخات ؞
فيسمعها من في الخافقين وقيل تخرج من الصفا روي
بينما عيسى عليه السلام يطوف بالبيت ومعه المسلمون
اذ اضطربت الارض تحتهم وتحركت تحرك القنديل ؞
وانشق الصفا مما يلي المسعى فتخرج من الصفا وقيل غير
ذلك وروي انها تخرج ثلاث خرجات تخرج باقصى اليمن
ثم تكمن ثم تخرج بالبادية ثم تكمن دهرا طويلا فبينما الناس
في اعظم المساجد واكرمها على الله تعالى فما يهولهم الا
خروجها من بين الركنين عن يمين الخارج من المسجد فقوم
يهربون وقوم يقفون نظارة وفي كلامها في قوله تعالى
تكلمهم قرا العامة بالتشديد من التكليم وقرا ابو رجا
العطاردي تكلمهم بفتح التا وتخفيف اللام من الكلم
وهو الجرح اي تسمهم وعن ابي الجوزا سالت ابن عباس
عن هذه الاية تكلمهم او تكلمهم فقال كل ذلك تفعل
وفي كلامها للناس ما هو فقال السدي تكلمهم ببطلان
الاديان كلها الا دين الاسلام وقيل انها تقول يا فلان

انت

انت من اهل الجنة ويا فلان انت من اهل النار وقيل
غير ذلك واما وسمها ففي حديث ابي هريرة قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم تخرج الدابة ومعها عصى
موسى وخاتم سليمان عليهما السلام فتجلو وجه المومن
بالعصى وتختم انف الكافر بالخاتم حتى ان اهل الحق ليجتمعون
فيقولون لهذا يا مومن ولهذا يا كافر وروي انها تضرب
المومن في مسجده او فيما بين عينيه بعصى موسى فتنكت
نكتة بيضا فتفشو تلك النكتة في وجهه حتى يضي لها
وجهه وتترك وجهه كانه كوكب دري وتكتب بين
عينيه مومن وتنكت للكافر بالخاتم في انفه فتفشو
النكتة حتى يسود لها وجهه وتكتب بين عينيه كافر
فتجلو وجه المومن بالعصا وتختم انف الكافر بالخاتم
قال في التذكرة ويقال انها الجساسة كما في حديث فاطمة
بنت قيس الحديث الطويل خرجه مسلم وذكره الترمذي
وابو داود مختصرا والسياق لمسلم وفيه ثم قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم اتدرون لم جمعتكم قالوا الله
ورسوله اعلم قال اني والله ما جمعتكم لرغبة ولا لرهبة

ولكني جمعتكم لان تميما الداري كان رجلا نصرانيا فجا
فبايع واسلم وحدثني حديثا وافق الذي كنت احدثكم
عن المسيح الدجال حدثني انه ركب سفينة الحديث ذكره
فيها وهو ما اشار اليه الناظم بقوله جساسة السابعة
رفع القران من المصاحف ثم الصدور وقال الايمة انه
يرفع اولا من المصاحف وذلك انهم يبيتون فيصبحون
وليس فيها حرف مكتوب ثم يرفع من الصدور وعقب ذلك
لا يمهل زمن حتى يقول الحافظ للاخر وقد ساله الاخر كنت
احفظ شيا ونسيته لا ادري ما هو في مرفوع ابن عمر عند
الديلمي لا تقوم الساعة حتى يرفع القران من حيث جاله
دوي حول العرش كدوي النحل فيقول عز وجل مالك فيقول
منك خرجت واليك اعود اتلى فلا يعمل بي وفي مرفوع حذيفة
عند ابن ماجه يدرس الاسلام حتى لا يدري صيام ولا صلاة
ولا نسك ولا صدقة ويسري على كتاب الله تعالى في ليلة
فلا يبقى منه في الارض اية الحديث وعن حذيفة قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم يدرس الاسلام كما يدرس وشي
الثوب حتى لا يدري ما صيام ولا صلاة ولا نسك ولا صدقة

ويسري

ويسري على كتاب الله تعالى في ليلة فلا يبقى منه في الارض اية
ويبقى طوايف من الناس الشيخ الكبير والعجوز يقولون
ادركنا اباءنا على هذه الكلمة لا اله الا الله فنحن نقولها
قال له صلة ما تغني عنهم لا اله الا الله وهم لا يدرون
ما صلاة ولا صيام ولا نسك ولا صدقة فاعرض عنه
حذيفة ثم ردها عليه ثلاثا كل ذلك يعرض عنه حذيفة
ثم ردها عليه ثلاثا ثم اقبل عليه حذيفة فقال يا صلة
تنجيهم من النار ثلاثا وهذا يكون بعد موت عيسى عليه
السلام الثامنة طلوع الشمس من مغربها وهو ثابت بالسنة
في مسلم عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال حفظت من
رسول الله صلى الله عليه وسلم حديثا لم انسه بعد سمعت
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان اول الايات
خروجا طلوع الشمس من مغربها وخروج الدابة على
الناس ضحى وايتهما كانت قبل صاحبتها فالاخرى على اثرها قريبا
منها وفي مسلم ايضا عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال لا تقوم الساعة حتى تطلع الشمس من
مغربها فاذا طلعت من مغربها امن الناس كلهم اجمعون

فيومئذ لاينفع نفسًا ايمانها لم تكن امنت من قبل او كسبت
في ايمانها خيرًا وروي ان الناس تبقي بعد طلوعها من مغربها
عشرين ومايه سنة وفيه عن ابي ذر ان النبي صلي الله عليه
وسلم قال يومًا اتدرون اين تذهب هذه الشمس قالوا
الله ورسوله اعلم قال ان هذه تجري حتي تنتهي الي مستقرها
تحت العرش فتخر ساجدة فلا تزال كذلك حتي يقال لها
ارجعي من حيث اتيت فترجع فتصبح طالعة من مطلعها
حتي تنتهي الي مستقرها تحت العرش فتخر ساجدة فلا تزال
حتي يقال لها ارجعي من حيث حيث فترجع طالعة من مطلعها
تجري لايستنكر الناس منها شيا حتي تنتهي الي مستقرها
ذلك تحت العرش فيقال لها ارجعي ارتفعي اصبحي طالعة من
مغربك فتصبح طالعة من مغربها فقال عليه السلام اتدرون
متي ذلكم ذلك حين لاينفع نفسًا ايمانها لم تكن امنت من قبل
او كسبت في ايمانها خيرًا الي غير ذلك من الاحاديث وبطلوعها
من مغربها يغلق باب التوبة وهو غير الغلق بالغرغرة فمن
كان علي شي بعده استمر له ذلك فلا يتغير حاله كافرا كان
او عاصيًا فلا يقبل اسلام الكافر ولا توبة العاصي ولا

يكتب

يكتب عمل بعد ذلك لارتفاع الصحف وجفاف الاقلام
ولم يفتح بعد ذلك وان ذلك لا يختص بيوم الطلوع بل
يمتد الي يوم القيمة وقد ورد في الاحاديث ان الله
جعل للتوبة بابا عرضه سبعون عامًا وفي بعضها
عرض ما بين مصراعيه ما بين المشرق والمغرب لا يغلق
حتي تطلع الشمس من مغربها قال بعضهم والحكمة في طلوع
الشمس من مغربها ان ابراهيم قال للنمرود ان الله ياتي
بالشمس من المشرق فات بها من المغرب فبهت الذي كفر
وان الملحدة والمنجمين عن اخرهم ينكرون ذلك ويقولون
هو غير كاين فيطلعها الله تعالي يومًا من المغرب ليري
المنكرين قدرته وان الشمس في ملكه ان شا اطلعها من
المشرق وان شاء اطلعها من المغرب وقال بعض العلما
وانما لاينفع نفسًا ايمانها عند طلوعها من مغربها لانه
خلص الي قلوب الناس من الفزع ما تخمد معه كل شهوة
من شهوات النفس وتفتر كل قوة من قوي البدن فيصير
الناس كلهم لايقانهم بدنو القيامة في حال من حضره
الموت في انقطاع الدواعي الي انواع المعاصي عنهم وبطلا نها

من ابدانهم فمن تاب في مثل هذا الحال لم تقبل توبته كما لا تقبل
توبة من حضره الموت وقال صلي الله عليه وسلم تقبل توبة
العبد ما لم يغرغر اي يبلغ روحه راس حلقه وذلك وقت
المعاينة الذي يعاين فيها مقعده من الجنة ومقعده من النار
فالمشاهدة لطلوع الشمس من مغربها مثله وقول الناظم
غلق علي حذف مضاف اي دليل غلق والفيحان الواسع وهذه
الايات الثمان لشهرة صحتها اقتصر الناظم حفظه الله
تعالي علي ذكرها وليست الايات الكبري محصورة فيها
كما اشار الناظم الي ذلك بالكاف في قوله كمهدي فمن ذلك
ظهور الدخان قال الله تعالي فارتقب يوم تاتي السما
بدخان مبين قال ابن عباس وابن عمر والحسن وزيد بن علي
دخان قبل قيام الساعة يدخل في اسماع الكفار والمنافقين
ويعتري المومنين منه كهيئة الزكام وتكون الارض
كلها كبيت اوقد فيه ولم يات بعد وهو آت وروي الحافظ
الحسن بن محمد بسنده يجي دخان فيملا ما بين السما والارض
حتي لا يدري مشرق من مغرب وياخذ الكافر فيخرج
من مسامعه ويكون علي المومن كهيئة الزكمة وفي حديث

حذيفة

حذيفة عن النبي صلي الله عليه وسلم ان من اشراط
الساعة دخانا يملا ما بين المشرق والمغرب يمكث في
الارض اربعين يومًا فاما المومن فيصيبه منه شبه الزكام
واما الكافر فيكون بمنزلة السكران يخرج الدخان
من انفه ومنخره وعينيه واذنيه ودبره وقيل المراد
بالدخان المذكور في الاية دخان الجوع الذي كان حال بين
ابصار قريش وبين السما وهو هيئة دخان لا دخان حقيقة
والذي من الاشراط دخان حقيقة قال في التذكرة وروي
عن ابن مسعود انهما دخانان قال مجاهد كان ابن مسعود
يقول انهما دخانان قد مضي احدهما والذي بقي يملا ما بين
السماء والارض ولا يجد المومن منه الا كالزكمة واما الكافر
فيثقب مسامعه فيبعث الله عند ذلك الريح الجنوب
من اليمن فيقبض روح كل مومن ويبقي شرار الناس ومن ذلك
خراب الكعبة ففي الصحيحين من مرفوع ابي هريرة وكذا في
الطبراني من مرفوع ابن عمر يخرب الكعبة ذو السويقتين
من الحبشة ويسلبها حليتها ويجردها من كسوتها فلكاني
انظر الي اصيلع يضرب عليها بمسحاته وبمعوله وفي البخاري

كاني انظر الي اسود افحج يهدم الكعبة حجرًا حجرًا الحديث
وعن الثقات من الحفاظ يمكث الناس ما شا الله
في الخصب والدعة بعد ياجوج وماجوج وطلوع الشمس
وخروج الدابة قالوا ثم تخرج الحبشة وعليهم ذو السويقتين
فيخربون مكة ويهدمون الكعبة ثم لا تعمر بعدها
ابدًا وهم الذين يستخرجون كنز فرعون وقارون بمصر
قالوا فيجتمع المسلمون فيقاتلونهم فيقتلونهم ويسبو نهم
حتي يباع الحبشي بعباة وفي الحديث حجوا قبل ان لا تحجوا والذي
فلق الحبة وبرا النسمة ليرفعن هذا البيت من بين اظهركم
حتي لا يدري احدكم اين كان مكانه بالامس وفي حديث
حذيفة مرفوعًا كاني انظر الي حبشي احمر الساقين
ازرق العينين افطس الانف كبير البطن وقد صف قدميه
علي الكعبة هو واصحابه وهم ينقضونها حجرًا حجرًا
ويتداولونها بينهم حتي يطرحوها في البحر الحديث
ومن ذلك عود اهل الارض كلهم كفارًا ففي رواية مسلم
واحمد والترمذي من مرفوع انس لا تقوم الساعة حتي لا يقال
في الارض الله الله وصح في المستدرك من مرفوع عايشة

لايذهب

لا يذهب الليل والنهار حتي تعبد اللات والعزي ويبعث الله
ريحًا طيبة فتتوفي من كان في قلبه مثقال حبة من خردل
من خير فيبقي من لا خير فيه فيرجعون الي دين ابايهم وفي
حديث عقبة انه قال عبد الله ابن عمرو ويبعث الله ريحًا
ريحها ريح المسك ومسها مس الحرير فلا تترك نفسًا
وفي لفظ احدًا في قلبه مثقال حبة خردل من الايمان
الا قبضته ثم يبقي شرار الناس عليهم تقوم الساعة وفي
مرفوع عمرو لا تقوم الساعة حتي يبعث الله ريحًا لا تدع
احدًا في قلبه مثقال ذرة من خير الا قبضته ويلحق كل قوم
بما كان يعبد اباوهم في الجاهلية ويبقي عجاج من الناس
لا يامرون بمعروف ولا ينهون عن منكر يتناكحون في الطرق
فاذا كان كذلك اشتد غضب الله علي اهل الارض فاقام
الساعة وفي مسلم لا تقوم الساعة الا علي اشرار الناس
وفي البخاري اشرار الخلق من تدركهم الساعة وفي مرفوع
عبد الله ابن عمرو عند ابن ابي شيبة لا تقوم الساعة
حتي يتسافد الناس في الطرق تسافد الحمر وفي لفظ حتي
يتهارجوا في الطرق تهارج الحمر فياتيهم ابليس فيصرفهم

الي عبادة الاوثان وفي مرفوع ابي هريرة عند الحاكم وحتي
توخذ المراة جهارًا فتنكح وسط الطريق لا ينكر
ذلك احد وفي لفظ حتي ينكح احدكم امه فيكون امثلهم
يوميذ الذي يقول لو تنحيتها عن الطريق قليلا فذلك
فيهم مثل ابي بكر وعمر فيكم ومنها غير ذلك مما يطول ذكره
وقول الناظم والله اعلم بالغيوب البيتين يعني ان المهدي
يظهر في المايه الثانية بعد الالف اي في اخرها كما
اشعرت بذلك الاثار التي وردت في الفتن وجزم بذلك
الهيتمي في الباب الثالث من القول المختصر حيث قال
ويقوم المهدي في سنة مايتين ولما لم يرد قاطع بذلك
لم يجزم الناظم به وقوله وتتابعت البيت اشار به الي
ما اخرجه احمد ونعيم بن حماد عن ابن عمرو رفعه الايات
خرزات منظومات في سلك اذا انقطع السلك تبع
بعضها بعضًا وما اخرجه ابن عساكر من حديث حذيفة
بن اسيد رفعه بين يدي الساعة عشر ايات كالنظم في
الخيط اذا سقط منها واحدة توالت وللجان واحدة جمانة
وهي اللولوة وفي الثعلبي وغيره عن عبد الله بن عمرو يبقي

الناس

الناس بعد طلوع الشمس من مغربها مايه وعشرين سنة
وذكر اهل الحديث ان تلك السنين تمر سريعًا كمقدار مرور
مايه وعشرين شهرًا او دون ذلك كما ثبت في صحيح مسلم
عن ابي هريرة رفعه لا تقوم الساعة حتي تكون السنة
كالشهر الحديث خاتمة لم يرتب الناظم الايات الكبري
لعدم قاطع بالترتيب وظاهر الاخبار ان اولها الخسوفات
الثلاث التي وقع بعضها في زمنه صلي الله عليه وسلم
وبعضها بعده علي ما في التذكرة ثم خروج السفياني ثم
ظهور المهدي ثم خروج الدجال ثم نزول عيسي عليه السلام
ثم خروج ياجوج وماجوج ثم طلوع الشمس من مغربها ثم
رفع القران ثم نقض الكعبة ثم خروج الدابة ثم الدخان
ثم الريح التي تقبض ارواح المومنين قال في مختصر التذكرة
واختلفت الروايات في اول الايات فروي ان طلوع الشمس
اولها علي ما وقع في حديث مسلم في هذا الباب وقيل
خروج الدجال وهذا القول اولي واصح لقوله عليه السلام
ان الدجال خارج فيكم لا محالة الحديث بطوله فلو كانت
الشمس طلعت قبل ذلك من مغربها لم ينفع اليهود ايمانهم

ايام عيسي عليه السلام ولو لم ينفعهم لما صار الدين
واحدًا باسلام من اسلم وقد تقدم القول مبينا في هذا
وان اول الايات للخسوفات فاذا نزل عيسي عليه السلام
وقتل الدجال خرج حاجا الي مكة فاذ قضي حجه انصرف
الي زيارة محمد صلي الله عليه وسلم فاذا وصل الي قبر
الرسول عليه السلام ارسل الله عند ذلك ريحا طيبة
فتقبض روح عيسي عليه السلام ومن معه من المومنين
فيموت عيسي ويدفن مع النبي عليهما السلام في روضته
ثم يبقي الناس حياري سكاري فيرجع اكثر اهل الاسلام
الي الكفر والضلالة ويستولي اهل الكفر علي من بقي
من اهل الاسلام فعند ذلك تطلع الشمس من مغربها
وعند ذلك يرتفع القران من صدور الناس ومن المصا حف
ثم تاتي الحبشة الي بيت الله فينقضونه حجرا حجرا ويرمون
بالحجارة في البحر ثم تخرج حينيذ دابة الارض تكلمهم
ثم ياتي دخان يملا ما بين السماء والارض فاما المومن
فيصيبه مثل الزكام واما الكافر والفاجر فيدخل
في انوفهم فيثقب مسامعهم ويضيق انفاسهم ثم

يبعث

يبعث الله ريحا من الجنوب من قبل اليمن مسها مس
الحرير وريحها ريح المسك فتقبض روح المومن والمومنة
ويبقي شرار الناس ويكون الرجال لا يشبعون من
النسا والنسا لا يشبعون من الرجال ثم يبعث الله
الريا فتلقيهم في البحر هكذا ذكر بعض العلما التر تيب
في الاشراط وفيها بعض اختلاف وقد تقدمت الاشارة
اليه فيما تقدم والله اعلم انتهي وقوله وفيها بعض
اختلاف منه ان اول الايات خروج الدجال في بعض
الروايات وفي بعضها ان اولها طلوع الشمس من
مغربها ومنه ان خروج الدابة قبل طلوع الشمس من
مغربها في بعض الروايات وفي بعضها بعد طلوعه
واجاب بعض العلما عن ذلك قايلا ان خروج الدجال
اول الايات العظام الموذنة بتغير الاحوال العامة
في معظم الارض وينتهي ذلك بموت عيسي عليه السلام
وطلوع الشمس من مغربها هو اول الايات العظام
الموذنة بتغير العالم العلوي وينتهي ذلك بقيام السا عة
ولعل خروج الدابة يقع في ذلك اليوم الذي تطلع فيه

الشمس من المغرب وقال الحاكم الذي يظهر ان طلوع الشمس
يسبق خروج الدابة ثم تخرج في ذلك اليوم او الذي يقرب
منه والحكمة في ذلك ان عند طلوع الشمس من المغرب يغلق
باب التوبة فتخرج الدابة تميز المومن من الكافر تكميلا
للمقصود من اغلاق باب التوبة انتهي قلت وفي هذا المحل
اختلاف كثير في الترتيب بين الايات الله اعلم بالحق منه
والاقرب ظاهر الاخبار المتقدم اولا والله اعلم قال
وعذاب قبر والنعيم سواله من منكر ونكير او رومان
واعادة الاجسام بعد فنايها او بعد تفريق لذي الاعيان
اقول العذاب في كلام العرب من العذب وهو المنع يقال
عذبته عذبا اذا امنعته وعذب عذوبا اي امتنع وسمي
الماء عذبا لانه يمنع العطش وسمي العذاب عذابا لانه يمنع
المعاقب من معاودة مثل جريمته ويمنع غيره من مثل
فعله والمقبر واحد القبور في الكثرة واقبر في القلة
والمقبرة المكان المهيا للدفن مثلث البا يعني مما يجب
اعتقاده والايمان به عذاب القبر للكفار وبعض عصاة
المومنين ونعيمه للمطيعين لانه امر ممكن اخبر به سيد

الصادقين

الصادقين صلي الله عليه وسلم وعذابه ثابت بالكتاب
والسنة قال الله تعالي في ال فرعون النار يعرضون
عليها غدوا وعشيا اي قبل يوم القيمة وذلك في القبر
بدليل التقييد بالغدو والعشي وعذاب الاخرة متوال
لا تقييد فيه وبدليل قوله تعالي ويوم تقوم الساعة
ادخلوا ال فرعون اشد العذاب وقال مقاتل في قوله
تعالي ولنذيقنهم من العذاب الادني دون العذاب
الاكبر الادني عذاب القبر والاكبر عذاب يوم القيامة
وقال تعالي في قوم نوح اغرقوا فادخلوا نارا والفا
للتعقيب وقال تعالي ربنا امتنا اثنتين واحييتنا اثنتين الحياتين
ليست الا في القبر اذ الاحيا انما يتبادر من خلق الحياة
بعد الاماتة والحياة الاولي قبل الاقبار لم تكن بعد
الاماتة ويحتمل انهم انما خصوا الحياتين بالذكر لانهما اللتان
انكروهما بعد الموت اما الحياة الاولي فمحسوسة اولا
فلا تحتاج الي النص عليها وقال عليه الصلاة والسلام
القبر روضة من رياض الجنة او حفرة من حفر النار وروي
انه عليه الصلاة والسلام مر بقبرين فقال انهما يعذبان

ومايعذبان في كبير الحديث وتواترت عن النبي صلى الله عليه
وسلم استعاذته من عذاب القبر واستفاض ذلك منه في
الادعية الماثورة ونعيمه ثابت بالاحاديث النبوية البالغ
مجموعها احد التواتر وان كانت تفاصيلها احادا ففيها
عرض المقعد على المومن من الجنة بالغداة والعشي وفيها
انه يفسح له في قبره سبعون ذراعا في مثلها ويملا عليه
خضرا الى يوم القيمة وصح انه روضة من رياض الجنة
كما جاء انه حفرة من النار وكل ذلك عند العلما حقيقة
ومن عذابه ضغطته وهي التقاؤه على الميت
لا ينجو منها صالح ولا طالح ولو نجا منها احد لنجا منها
سعد بن معاذ الذي اهتز لموته عرش الرحمن وحضر
جنازته سبعون الفا من الملايكة الاعيان يضم الكا و
حتى تختلف اضلاعه ثم يدوم ضمه وعصره وتضم المومن
ضم الام الشفوقة لولدها المطيع ثم تنفرج عنه قال
الحكيم الترمذي سبب هذه الضغطة انه ما من احد الا
وقد الم بخطيئة وان صالحا فجعلت هذه الضغطة جزاء
وتكفيرا لها ثم تدركه الرحمة قلت وماذكره معاذ

من بما

من بما في بعض الاحاديث لو افلت منها احد لافلت منها
هذا الصبي واما الانبيا عليهم الصلاة والسلام فليس
لهم في القبور ضمة ولا سوال لان الضمة من انواع العذاب
وهم منزهون عنه والسوال للناس عنهم فكيف يسلون
عن انفسهم ثم هو قسمان دايم وهو عذاب الكفار
وبعض العصاة ومنقطع وهو عذاب من خفت جرايمهم
من العصاة فانهم يعذبون بحسبها ثم يرفع عنهم بدعا
او صدقة او غير ذلك قاله ابن القيم قال اليافعي
بلغنا ان الموتى لا يعذبون ليلة الجمعة تشريفا لها
قال ويحتمل اختصاص ذلك بعصاة المومنين دون الكفا ر
وعممه في بحر الكلام في الكفار ايضا فقال ان الكافر
يرفع عنه العذاب يوم الجمعة وليلتها وجميع شهر رمضا ن
قال واما المسلم العاصي فانه يعذب في قبره لكنه ينقطع
عنه ليلة الجمعة ويومها ثم لا يعود اليه يوم القيمة وان
مات ليلة الجمعة او يومها عذب ساعة واحدة ثم لا يعود
اليه الى يوم القيمة وممن قال ان عذاب القبر نوعان
دايم ومنقطع الدميري من الشافعية وهو للجسد

والروح جميعا كالنعيم عند اهل السنة واضافة العذاب
الى القبر جري على الغالب او ان قبر كل انسان بحسبه وقيل
عذاب القبر هو عذاب البرزخ اضيف الى القبر لانه
الغالب والا فكل ميت اراد الله تعذيبه ناله ما اراد
الله به قبر او لم يقبر ولو صلب وغرق في بحر او اكلته الدواب
او حرق حتى صار رمادا او ذري في الريح وقوله سواله
البيت هذا ايضا مما يجب اعتقاده والايمان به لورود
السمع به ففي البخاري عن انس بن مالك قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم ان العبد اذا وضع في قبره وتولى
عنه اصحابه وانه يسمع قرع نعالهم اتاه ملكان
فيقعدانه فيقولان له ما كنت تقول في هذا الرجل
محمد عليه السلام فاما المومن فيقول اشهد انه عبد الله
ورسوله فيقال له انظر الى مقعدك من النار قد
ابدلك الله به مقعدا من الجنة فيراهما جميعا واما
المنافق والكافر فيقال له ما كنت تقول في هذا الرجل
فيقول لا ادري كنت اقول ما يقول الناس فيقال لا دريت
ولا تليت ويضرب بمطارق من حديد ضربة بين اذنيه

فيصيح

فيصيح صيحة يسمعها من يليه الا الثقلين واخرجه مسلم
بنحوه وزاد في المومن ويفسح له في قبره سبعون ذراعا
ويملا عليه خضرا الى يوم يبعثون فالسوال يعم الكافر
لهذا الحديث ووقع التردد في اختصاص هذه الامة به وجزم
ابن عبد البر والترمذي في نوادر الاصول باختصاصها
به لحديث ان هذه الامة تبتلى في قبورها ولحديث
اوحي الي انكم لتفتنون في قبوركم ولحديث في تفتنون
وعني تسيلون وفي انه واحد او متعدد قيل واحد وقيل ثلاث
وجزم الجلال بان المومن يسال سبعة ايام والكافر
اربعين صباحا وقال انه لم يقف على تعيين وقت السوال
في غير يوم الدفن وهو في القبر عن العقايد يقول الملكا ن
له من ربك وما دينك وما كنت تقول في هذا الرجل
الذي بعث فيكم وفي رواية زيادة ومن ابوك وما قبلتك
وفي اخرى الاقتصار على بعض تلك المذكورات وجمع باختلا ف
احوال المسلمين وبان بعض الرواة اقتصر وبعضهم اتم
وتعاد الروح للبدن وقت السوال قال ابن حجر وظاهر
الخبر انها تحل في نصف الميت الاعلا فيسال البدن وفيه

الروح وهو مذهب الجمهور وقيل للبدن بدون الروح
وقيل عكسه والمنصور مذهب الجمهور وصفة الملكين
انهما اسودان ازرقان اعينهما كالبرق وصوتهما كالرعد
اذا تكلما يخرج من افواههما كالنار بيد كل واحد منهما
مطراق من حديد لو ضرب به الجبال لذابت واسمهما
منكر ونكير لانهما لا يشبهان خلق الادميين ولا خلق
الملايكة ولا خلق الطير ولا خلق البهايم ولا خلق الهوام
بل هما خلق بديع ليس فيه انس للناظرين جعلهما الله تعالي
تذكرة للمومنين وتبصرة وهتكا للمنافقين وهما للمومن
والكافر وقيل هما للكافر والعاصي واما المومن فله
مبشر وبشير ومعهما ملك اخر يقال له ناكورديجي
قبلهما ملك يقال له رمان وهو ما اشار اليه بقوله
ارومان قيل وحديثه لين وسوالهما للميت يحتمل ان يقع
منهما معا وهو ظاهر النظم وقد ورد في رواية ويحتمل
من احدهما ويحتمل ان الامر يختلف باختلاف الاشخاص
قيل وهو المختار وجزم الجلال بانهما ياتيان الميت ولا
يتولي السوال الا احدهما ولو مات جماعة في وقت واحد

باقاليم

باقاليم مختلفة لجاز ان تعظم جثتهما ويخاطبان الخلق
الكثير في الجهة الواحدة في مرة واحدة ويخيل لكل منهم
انه المسوول دون غيره ويحجب سمع كل منهم عن كلام غيره
علي حد محاسبة الله خلقه يوم القيمة ولم يثبت حضور
النبي صلي الله عليه وسلم حين السوال في القبر وثبت
كون ابليس يكون في رواية من القبر مشيرا الي نفسه
عند قول الملك للميت من ربك نساله سبحانه وتعالي
السلامة من سطوات ذلك اللعين دنيا واخري بجاه
سيدنا ومولانا محمد صلي الله عليه وسلم لديه ويزعجان
غير المومن واما هو فيترفقان به ويقولان له اذا
وفق للجواب نم نومة العروس الذي لا يوقظه الا احب
الناس اليه ويسالان كل احد بلسانه وقيل بالسريانية
واستغرب ودخول الملك القبور يجوز ان ياول باطلاعه
علي من فيها وادراك اهلها ذلك وجاز ان يكون علي
ظاهره للطافة اجزايه يتولج خلال المقابر فيتوصل
اليهم من غير نبش ويجوز ان ينبشها ثم يعيدها الله
الي حالها من غير ان يدركها الاحيا ويجوز ان يدخل

الي الاموات من تحت قبورهم بمداخل لا يهتدي الانسان
اليها ثم السوال عام لكل احد الا اربعة الصبي ومن بلغ
مجنونا ومات قبل افاقته والشهيد في معركة المشركين
والنبي ومن عدا هولا يسيل وما ورد من ان من قرا تبارك
الملك في كل ليلة لا يسل والميت ليلة الجمعة ويومها
لا يسل والميت بالطاعون او في زمنه صابرا محتسبا لا
يسال وغير ذلك محمول علي عدم التوقف في الجواب وقيل
غير ذلك مما في التذكرة للقرطبي وجميع ما تقدم من العذاب
والنعيم والسوال وارد علي البدن والروح معا كما تقدم
ثابت بما تقدم ودليل من نفي ذلك مردود قال السنوسي
في شرح القصيد وقد تمسك نفات عذاب القبر وسواله
بقوله تعالي لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولي قالوا
لو احيوا في القبر لذاقوا موتتين لا واحدة وبقوله تعالي
انك لا تسمع الموتي وقوله وما انت بمسمع من في القبور
وبانا نري من يدفنه علي حاله ونعلم بالضرورة كونه ميتا
والجواب عن الاول ان المنفي في تلك الاية انما هو ان يذوقوا
في الجنة غصص الموت التي لم تثبت الا للموتة الاولي فمن

ثم

ثم خصت بالذكر او يكون معني الاية وهو الاظهر الاخبار
بان نعيم اهل الجنة لا ينقطع كنعيم اهل الدنيا بدليل ان
الله تعالي احي كثيرا من الاموات في زمن موسي وعيسي
وسيدنا محمد صلي الله عليه وسلم وعن الثاني بان المراد
في الايتين تشبيه الكفرة بالموتي واهل القبور المكني
بهم عن الموتي ايضا ونحن نعترف بان الذين في القبور
لا يسمعون حين ما يكونون موتي وعن الثالث بانه
قصاراه استبعاد عادي وصدوره من قايله يوذن بعدم
طمانينته للايمان وهو بمثابة استبعاد الكفرة حشر
العظام البالية ومن يسلم اختصاص الرسول عليه الصلاة
والسلام بروية الملك دون القوم وتعاقب الملايكة
فينا وقوله تعالي في ابليس انه يراكم هو وقبيله من حيث
لا ترونهم لا يشك في التصديق بذلك كيف والنايم يدرك
احوالا من السرور والغموم والالام من نفسه ونحن
لا نشاهد ذلك منه والبرزخ اول منزل من منازل الاخرة
وفيه تغير العادات وخرقها فيصح ان يكون الميت حال
مشاهدتنا والقبر حال نظرنا فيه علي غير الحالة التي

تشاهدها عليها ولم تشعر نحن بشي مما هناك والادراكات
بيد المولى تبارك وتعالى فيظهر جل وعلا ما شاء منها
ويحجب ما شاء انتهى واعلم ان الروح بعد خروجها من الجسم
باقية الي ان تعود له اذا الحياة الله بعد موته كما علي
وتقدمت الاشارة اليه قال السنوسي في شرح القصيد
عند قوله والروح باقية البيت يعني ان الله تعالى اجري
العادة بموالاة خلق اعراض الحياة في اجزا البدن وفي
اجزا الروح ما داما مشتبكين فاذا نزع الروح من البدن
اجري سبحانه العادة بخلق اعراض الموت وموالاتها
في اجزا البدن الذي فارقه الروح ما داما مفترقين
وابقي سبحانه للروح ما اعتاد منه من موالاة خلق
اعراض الحياة في اجزايه بحسب ما دل عليه السمع وكل هذا
واقع بمحض اختياره تعالى والا فمن الجايز ان يبقي سبحانه
البدن حيا بعد مفارقة الروح له كما كان حيا قبل مفارقته
اياه او يخلق فيه الموت والروح متصل به كما خلقه فيه
حال انفصاله عنه اذ لا اثر لاتصال الروح ولا لانفصاله
في حياة ولا موت قطعا وكذا من الجايزات ان يخلق سبحانه

في

في اجزا الروح من الموت والاعدام ما خلق في اجزا البدن
اذ هما في قبول جميع الاعراض على حد السوا وانما المولى
العظيم القهار الفعال لما يريد نصب بمحض اختياره
على الحياة والموت ما شاء من الامارات واحيا ما شا احياه
وامات ما شا اماتته وتصرف كيف شا جل رب الارض
والسموات انتهى لا يقال يلزم على اعادة الروح للبدن
التناسخ الذي احتج به الفلاسفة على عدم المعاد الجسماني
لانا نقول التناسخ انتقال الروح من بدن الي بدن غير
الاول والذي تعود اليه الروح هو البدن التي كانت
فيه في الدنيا قال الكمال ابن ابي شريف في رسالة له في
المعاد اذا ثبت لارواح الشهدا انها في اجواف الطيور
خضر يلزمنا مذهب التناسخية وهو اردي مذهب
الزنادقة قلت التناسخ انتقال الارواح بعد مفارقة
اول بدن دخلته الى اخاس الحيوانات اي الغير الناطقة
من البهايم والحشرات التي كانت تناسبها فتتنعم فيها
ثم تفارقها وتحل في اخر يناسبها ويناسب اعمالها واخلا قها
وهكذا الدهر كله لا معاد غيرها ولا جنة ولا نار انتهي

فبهذا يتضح لك ما تقدم وفي مقرها عند خروجها من البدن
اختلاف قال القونوي على العمدة وارواح الكفار متصلة
اي شعاعها باجسادها فتعذب ارواحها فيتالم بذلك
الجسد واما ارواح المومنين ففي العليين ونورها متصل
بالجسد ويجوز مثل ذلك الاتري ان الجسد في السما ونوره
في الارض وان الارواح على اربعة اوجه ارواح الانبيا
عليهم الصلاة والسلام تخرج من اجسادهم وتصير
مثل صورتها وتكون في الجنة في شموم المسك والكافور
تاكل وتتنعم وتاوي بالليل الي قناديل معلقة تحت
العرش واما ارواح الشهدا الخرج من اجسادها وتكون
في حواصل طيور خضر تاكل وتتنعم بالجنة وتاوي
بالليل الي قناديل معلقة تحت العرش واما ارواح المطيعين
من المومنين تكون في السماء وعلى الهوا وعلى الارض اي بحسب
مراتبهم وقيل ان ارواح المومنين مطلقا اي سوا
كان مطيعا او عاصيا فهي في افنية القبور واما ارواح
الكفار في جوف طيور سود في سجين تحت الارض وقيل
يجتمع ببير برهوت بحضرموت بارض اليمن انتهي وقيل

غير

غير ذلك وسيل العسقلاني هل يعلم الميت بمن يزوره واجاب
بانه يعلم اذا اراد الله ذلك فان الارواح ماذون لها
بالصعود الي عليين والهبوط الي قبره فاذا هبط علم
من زاره وقد ورد انه يحضر قبره يوم الخميس ويمكث
ليلة الجمعة وليلة السبت الي طلوع الشمس ثم تاوي الي
مقامه حيث كان انتهي وقوله الناظم واعادة الاجسام
البيت يعني ان مما يجب التصديق به على كل مكلف اعادته
تعالى لاجسام العباد بعد فنايها بالاجزاء الاصلية
التي من شانها البقا من اول العمر الخ كالعظام والاعصاب
للكتاب والسنة واجماع السلف مع انه من الممكنات التي
اخبر بها الشارع فالكتاب كقوله تعالى قال من يحيي
العظام وهي رميم قل يحييها الذي انشاها اول مرة كما
بداكم تعودون كما بدانا اول خلق نعيده واما السنة
فقد بلغت جملة الاحاديث الواردة بذلك مبلغ التواتر
المعنوي واما الاجماع فهو حاصل من جميع الامة بل من
كل نبي بعثه الله تعالى واما الامكان فلان الكلام فيما
عدم بعد الوجود او تفرق بعد الاجتماع وذلك امارة

الامكان فهذا الحكم من ضروريات الدين المجمع عليها
فيكفر منكره قال السنوسي في شرح القصيد لا شك ان
الملك كلها من لدن ادم عليه الصلاة والسلام الي
سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم مجمعة على ان
الله تعالي يحيي الابدان بعد موتها ويرد الارواح
الي شابكتها كما كانت اول مرة والدليل على ذلك ان
الاعادة اما ان تكون بمعني اعادة الجواهر بعد اعدامها
او بمعني ضمها وجمعها بعد تبديدها وكلاهما ممكن
وكل ممكن اخبر الصادق بوقوعه فهو حق فالاعادة
على كلا الوجهين حق لا مرية فيها وانما قلنا ان الاعادة
بالمعني الاول ممكنة لان ماهية للجواهر والاعراض
تقبل الوجود والعدم لذاتها لان القبول لا يكون
الا نفسيا والا لافتقر القبول الي قبول اخر وتسلسل
واذا كان نفسيا فما بالنفس لا يتخلف وانقلاب الحقايق
مستحيل فلا يتصور ان ينقلب الممكن واجبا او مستحيلا
وانما قلنا ان ماهية للجواهر والاعراض تقبل الوجود
والعدم لانها لو لم تقبل الا الوجود لكانت قديمة

واجبة

واجبة الوجود وهو باطل لما سبق من برهان حدوثها
ولو لم تقبل الا العدم لكانت مستحيلة الوجود والعيان
يكذبه فلزم من هذا ان ماهية كل ذات من ذوات العوالم
تقبل من الوجود والعدم بعد العدم الطاري عليها ما
قبلته في حال العدم الاصل لها اذ قد عادت بالعدم الطاري
عليها الي حقيقة العدم الاصل لها فحقيقة زيد مثلا عند
اعدام الله تعالي لها عدما محضا يصح ان يوجدها الله
تعالي بعينها لا حقيقة اخري مثلها كما انها عند ما كانت
معدومة في الازل هي بعينها اوجدها الله تعالي فيما
لا يزال لا مثلها فقد خرج لك من هذا العلم الضروري
بامكان اعادة ذوات العوالم كلها بالمعني الاول وهو
ايجاد اعيانها لا امثالها بعد اعدامها عدما محضا واما
امكان الاعادة بالمعني الثاني وهو جمع الاجزا بعد تفريقها
وخلق الحياة فيها فاوضح من الاول فخرج من هذا ان ذوات
العالم قابلة للاعادة على كل تقدير هذا اذا نظرنا الي الاعادة
بحسب قابلها واما اذا نظرنا اليها بحسب فاعلها وهو مولانا
جل وعلا فلا خفا ان قدرته تعالي وارادته لا يتعاصي

عليها ممكن وعلمه تعالي محيط بجميع المعلومات التي لا نهاية
لها فلا يتعذر اذا الاعادة لا من جهة قابلها وهو الممكن
المعاد ولا من جهة الفاعل وهو الرب تبارك وتعالي والي
نفي التعذرين اشار القران في قوله تعالي قال من يحيي العظام
وهي رميم قل يحييها الذي انشاها اول مرة وهو بكل خلق
عليم فنفي التعذر من جهة الممكن المعاد بقوله انشاها
اول مرة اي ذواتها قابلة للوجود بدليل النشاة الاولي
ويستحيل ان تنقلب حقيقة من امكان شي الي استحالته
ونفي التعذر من جهة الفاعل بقوله وهو الخلاق العليم
بصيغتي المبالغة وبقوله انشاها ثم ارشد تعالي الي
الجواب عن شبه المنكرين فمن شبههم استبعاد جمع
الاجزا الي بدنها المخصوص بعد اختلاطها بغيرها اختلاطا
يتعذر معه التمييز كما قالوا ايذا متنا وكنا ترابا ذلك رجع
بعيد والجواب انه تعالي عالم بجميعها غير عاجز عن
تاليفها وخلق الحياة فيها كما قال تعالي قد علمنا ما تنقص
الارض منهم الاية فهو سبحانه يرد بلا تعب ولا موونة
ولا معالجة ولا واسطة البتة الجوهر الفرد بعد شدة

الاختلاط

الاختلاط بغيره الي محله المخصوص الذي كان فيه من البدن
المخصوص ومن شبههم اذا صارت ترابا فقد تغير طبعها
عن طبع الحياة التي هي الحرارة والرطوبة فرد سبحانه هذا
الاستبعاد بقوله عز وجل الذي جعل لكم من الشجر الاخضر
نارا ونحو ذلك من الايات واما ان الصادق اخبر بوقوع
هذا الممكن فهذا مما علم من الدين ضرورة واحتج المنكرون
لبعث الاجساد وقصر البعث على الارواح بوجهين الاول لو ان
انسانا اكل انسانا اخر وصار الماكول جزءا من بدن الاكل فلو اعادهما
الله بعينهما فاما ان تكون الاجزا الماكولة معادة في بدن
الماكول او في بدن الاكل واياما كان فلا يكون احدهما
معادا بعينه وبتمامه وهو خلاف الغرض وايضا جعل
الماكول جز البدن كل واحد منهما ليس اولي من جعله جز
البدن الاخر لانه كان جز البدن كل واحد منهما قبل
العدم في الجملة ويستحيل جعله جزا منهما معا لاستحالة
حلول الشي الواحد بالشخص في محلين الوجه الثاني ان البدن
لو اعيد لم يخل اما ان يكون لغرض مقصود او لا وكلاهما
باطل اما الثاني فلانه يودي الي العبث والسفه واما الاول

فلان ذلك الغرض المقصود اما الايلام او تحصيل لذة او
دفع الم والاول لايصح ان يكون مقصودًا للحكيم والثاني
باطل لانه ليس في هذا العالم الجسماني لذة في الحقيقة بل كل
ذلك خلاص عن الم والثالث ايضا باطل لانه يحصل بالبقا
علي العدم **والجواب عن الاول** ان لكل بدن اجزا اصلية
واجزا فضلية والمعاد لكل واحد اجزاوه الاصلية والماكول
فضل من المتغذي فلايعاد فيه **والجواب** عن الثاني ان افعاله
تعالي يستحيل تعليلها بالاغراض وقد سبق بيانه ولو سلم
الغرض علي سبيل الغرض والجدل فنقول لم لايجوز ان يكون
الغرض الاصلي الالذاذ وقولهم استقرا دل علي ان اللذة
دفع الم ممنوع بدليل ان الشي الملتذ به قد يحصل فجاة فيلتذ به
من غير ان يسبق الم الشوق اليه بل ولا الشعور به اصلا
وعلي تقدير تسليم كون اللذة الجسمانية في هذا العالم دفعا
للالم فلانسلم ان لذات الاخرة كذلك **فان قيل** قد دل
السمع علي ان لذات الاخرة من جنس لذات الدنيا كالاكل
والشرب والجماع وغيرها فتكون ايضا دفعا للالم **فالجواب**
ان لذات الاخرة يشبه بعضها لذات الدنيا في الصورة

ويخالفها

ويخالفها في الحقيقة كما نقل انه لاشركة بينهما الا في الاسماء
وحينئذ لايلزم اشتراكهما في دفع الالم انتهي **وعلم** منه كالنظم
ان المعاد بمعني العود الجسماني والروحاني وهو ما اجمع
عليه المسلمون وفيه الرد علي الدهرية النافين للمعاد
مطلقا اي الاجسام والارواح فهم كفار لتكذيبهم
الرسل وانكارهم ما علم من الدين ضرورة وعلى الفلاسفة
في قولهم انما تعاد الارواح دون الاجسام للثواب والعقاب
وهم كفار لذلك وانكارهم علم الله تعالي بالجزئيات
وحدوث العالم وعلى الجهمية القايلين بان الاعادة
للابدان فقط وقيل بالتوقف في كل واحد من هذه الاقوا ل
فهي خمسة **واختلف** القايلون بالمعاد الجسماني في معناه
فقيل وهو الصحيح وعليه الاكثر ان الله يعدم الذوات
بالكلية ثم يعيدها وقيل يفرق الاجزا الاصلية ثم يركبها مرة
اخري والي ذلك اشار الناظم بقوله بعد فنايها البيت
ولم يرجح الناظم واحدًا من القولين لان الحق في ذلك الوقف
كما اختاره امام الحرمين حيث قال يجوز عقلا ان تعدم
الجواهر ثم تعاد وان تبقي وتزول اعراضها المعهودة

ثم تعاد بعينها ولم يدل قاطع سمعي علي تعيين احدهما **وفي
المواقف وشرحه** السيد هل يعدم الله الاجزا البدنية ثم
يعيدها او يفرقها ويعيد فيها التاليف الحق انه لم يثبت
في ذلك شي فلا جزم فيه نفيا ولا اثباتا لعدم الدليل علي شي
من الطرفين وليس في قوله تعالي كل شي هالك الا وجهه
دليل علي الاعدام لان التفريق هلاك كالاعدام فان هلاك
كل شي خروجه عن صفاته المطلوبة منه وزوال التاليف
كذلك ومثله يسمي فناء عرفا فلا يتم الاستدلال بقوله
كل من عليها فان علي الاعدام ايضا انتهي **تنبيه** تكلم الناظم
علي اعادة الاجسام وسكت عن اعادة اعراضها وازمانها
وفي ذلك خلاف الراجح منه اعادة اعيان الاعراض التي
كانت قايمة بالاجسام في حال حياتها تعاد باشخاصها
لافرق فيها بين ما يطول بقا نوعه كالبياض والسواد وما
لايطول كالاصوات كما لافرق بين ما كان مقدورا للشخص
كالضرب والقيام وغيره كالعلم والجهل والطول والقصر
وما قيل من لزوم قيام العرض اعني الاعادة بالعرض المعاد
وهو محال **اجيب** عنه بان الاعادة متعلقة بالاعيان

اولا

اولا وبالذات وبالاعراض ثانيا كذا قيل وفيه نظر فتامل
ورجحوا ايضا اعادة جميع ازمنتها التي مرت عليها
في الدنيا تبعا للاجسام لورود ظاهر القران به في قوله
تعالي كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها لان
المراد بالغيرية بحسب الزمان اذ الجلود هي الاولي باعيانها
اذ هي التي عصت فيعاد تاليفها اذا تفرقت واعيانها
اذا عدمت واستدل صاحب القول المرجوح المانع لاعادتها
بانه يلزم عليه اجتماع المتنافيات كالماضي والحال والاستقبا ل
والطول والقصر وغير ذلك من المتنافيات **واجيب** بان
الاعادة علي سبيل التدريج حسب ما مرت في الدنيا لا دفعة
ثم اعلم ان ما ذكره الناظم من الخلاف مقيد بغير الانبيا
فانهم لاتبلي اجسادهم وكذلك من نص علي عدم فنايهم
كالشهدا والموذنين احتسابا وعجم الذنب وغير ذلك
مما هو في المطولات **خاتمة** قال بعض العلما ان الله تعا لي
يجمع ما تفرق من اجساد الناس من بطون السباع وحيوانات
الماء وبطن الارض وما اصاب النيران منها بالحرق والمياه
بالغرق وما ابلته الشمس وذرته الرياح فاذا جمعها

واكمل كل بدن منها ولم يبق الا الارواح جمع الارواح في
الصور وامر اسرافيل عليه السلام فارسلها بنفخة من
ثقب الصور فترجع كل روح الي جسدها فاذا هم قيام
ينظرون انتهي وتقدم ذلك مع زيادة قال
والحشر في عرصات يوم القيمة للحساب والوضع للميزان
فالوزن للاعمال بعد تجسد او للصحاف بكفة ولسان
اقول مما يجب اعتقاده والايمان به البعث والحشر
فالبعث عبارة عن احيا الاموات واخراجهم من قبورهم
وقد تقدم والحشر في اللغة الجمع وشرعا سوق الخلق
جميعا الي الموقف الهايل بجمع الاولين والاخرين الجن
والانس والعاقل وغير العاقل واهل السما والارض
ويطلق علي صرف الناس من الموقف الي الجنة او النار وهما
في الاخرة وعلي اجلا اليهود الي الشام وعلي سوق النار
قرب قيام الساعة الي المحشر وهما في الدنيا فانواع الحشر
اربعة اولها هو المراد هنا وهو ثابت بالكتاب والسنة
كقوله تعالي وحشرناهم فلم نغادر منهم احدا وقال
تعالي الله لا اله الا هو ليجمعنكم الي يوم القيمة لا ريب فيه

وامّا

وامّا السنة ففي مسلم عن سهل بن سعد مرفوعا يحشر الناس
يوم القيمة علي ارض بيضا عفرا كقرصة النقي ليس فيها علم لاحد
اي ليس فيها علامة سكني او بنا او اثر لاحد وقيل هي ارض
من فضة لم يعص الله عليها وهي قوله يوم تبدل الارض
حكاه مكي في تفسيره والي ذلك اشار الناظم بقوله
في عرصات يوم القيمة وهي جمع عرصة بمعني البقعة وهو
من الممكنات التي اخبر بها الصادق فيجب الايمان به وفيه
عن عايشة قالت سمعت رسول الله صلي الله عليه وسلم
يقول يحشر الناس يوم القيمة حفاة عراة غرلا قلت يا رسول
الله الرجال والنسا جميعا ينظر بعضهم الي بعض قال
يا عايشة الامر اشد من ان ينظر بعضهم الي بعض والغرل
جمع اغرل وهو الاقلف وقيل يحشرون في اكفانهم لقول
بن الخطاب احسنوا اكفان موتاكم فانهم يبعثون فيها يوم
القيامة وهو معارض لما قبله وجمع البيهقي بان بعضهم
يحشر عاريا وبعضهم بثيابه او يخرجون من قبورهم
بثيابهم التي ماتوا فيها ثم تتناثر عنهم عند ابتدا الحشر
ويحشر المرء علي ما مات عليه ففي الصحيح ان المقتول في

سبيل الله ياتي يوم القيمة وجرحه يشخب دما اللون لون
دم والريح ريح مسك وفي الصحيحين ان شارب الخمر يحشر
والكوز معلق في عنقه والقدح بيده وهو انتن من كل
جيفة علي الارض يلعنه كل من يمر به من الخلق وسوق الناس
الي المحشر مختلف ففي الترمذي وابي داود والبيهقي عن ابي
هريرة مرفوعا يحشر الناس يوم القيمة علي ثلاثة اصناف
ركبانا ومشاة وعلي وجوههم فقال رجل يا رسول الله
او يمشون علي وجوههم قال الذي امشاهم علي اقدامهم قادر
ان يمشيهم علي وجوههم واخرج الشيخان عن انس ان رسول
الله صلي الله عليه وسلم سيل كيف يحشر الكافر علي وجهه
قال اليس الذي امشاه علي رجليه في الدنيا قادر ان يمشيه
علي وجهه يوم القيامة قال الغزالي وفي طبع الادمي انكار
ما لم يانس به ولم يشاهده ولو لم يشاهد الانسان
الحية وهي تمشي علي بطنها لانكر المشي من غير رجل والمشي
بالرجل ايضا مستبعد عند من لم يشاهد ذلك واياك ان
تنكر شيا من عجايب يوم القيمة لمخالفتها قياس الدنيا وفي
الثعلبي وغيره من حديث معاذ بن جبل قال قلت يا رسول

ا

الله ارايت قول الله تعالي يوم ينفخ في الصور فتاتون
افواجا فقال عليه السلام يا معاذ لقد سالت عن امر
عظيم ثم ارسل عينه بالبكا وقال يحشر عشرة اصناف
من امتي اشتاتا قد ميزهم الله من جماعات المسلمين وبدل
صورهم فمنهم علي صورة القردة وعلي صورة الخنازير
وبعضهم منكسون ارجلهم اعلا ووجوههم يسحبون
عليها وبعضهم عمي وبعضهم صم وبعضهم يمضغون
السنتهم مدلاة علي صدورهم يسيل القيح من افواههم
يقذرهم اهل الجمع وبعضهم مقطعة ايديهم وارجلهم
فالذين يوذون الجيران والمصلبون علي جذوع من نار
فالسعاة بالناس الي السلطان والذين اشد نتنا من
الجيف فالذين يتمتعون باللذات والشهوات ويمنعون
حق الله من اموالهم والذين يلبسون الجلابيب فاهل
الكبر والفخر والخيلا واخرج البزار عن ابي هريرة مرفوعا
يحشر المتكبرون يوم القيمة في صورة الذر واخرج ايضا
عن جابر مرفوعا يبعث الله يوم القيمة ناسا في صورة الذر
تطاوهم الناس باقدامهم فيقال ما بال هولاء فيقال

هؤلاء المتكبرون في الدنيا واختلف العلما في مقدار الوقو ف
بالمحشر قال مكي في قوله تعالى يوم يقوم الناس لرب العالمين
روي ان الناس يقومون يوم القيمة حتي يلجمهم العرق
فيقومون مقدار اربعين عامًا وقيل سبعين وهو محكي عن
هريرة وقيل مايه حكي عن ابن عمر وقيل ثلثماية وهو عن كعب ابي
وقيل الف اخرج البيهقي عن ابن عمر مرفوعًا يمكثون الف عام
في الظلمة يوم القيمة لا يكلمون اخرج مقداره خمسون الف
سنة وقيل يختلف باختلاف احوال الناس اخرج احمد وابو
يعلي وابن حبان والبيهقي بسند حسن عن ابي سعيد الخدري
قال سيل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن يوم كان مقدا ره
خمسين الف سنة ما اطول هذا اليوم فقال والذي نفسي
بيده انه ليخفف علي المومن حتي يكون اهون عليه من
الصلاة المكتوبة يصليها في الدنيا واخرج ابن ابي حاتم
عن ابي هريرة قال ما قدر طول يوم القيمة علي المومن الا
كقدر ما بين الظهر الي العصر واخرج ابن المبارك والطبرا ني
وابن حبان عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال
تجمعون يوم القيمة فيقال اين فقرا هذه الامة ومسا كينها

فيقومون

فيقومون فيقال لهم ماذا عملتم فيقولون ربنا ابتليتنا
فصبرنا ووليت الامور والسلطان غيرنا فيقول الله
صدقتم فيدخلون الجنة قبل الناس بزمن وتبقي شدة الحساب
علي ذوي الاموال والسلطان قالوا فاين المومنون يومئذ
قال يوضع لهم منابر من نور ويظلل عليهم بالغمام ويكون
ذلك اليوم اقصر علي المومنين من ساعة من نهار والناس
مختلفون فيما يلقونه من اهوال ذلك اليوم اخرج ابن المبارك
عن كعب قال لو ان رجلا كان له مثل عمل سبعين نبيا يخشي
ان لا ينجو من شر ذلك اليوم وفي مسلم عن المقداد بن الاسود
مرفوعًا تدنوا الشمس يوم القيمة من الخلق حتي تكون منهم
كمقدار ميل فيكون الناس علي قدر اعمالهم في العرق فمنهم
من يكون الي كعبيه ومنهم من يكون الي ركبتيه ومنهم
من يكون الي حقويه ومنهم من يلجمه العرق الجامًا واشار
رسول الله صلى الله عليه وسلم بيده الي فيه وهذا من
الخوارق الواقعة يوم القيمة واخرج البزار والحاكم عن
جابر مرفوعًا ان العرق ليلزم المرء في الموقف حتي يقول يا رب
ارسالك بي الي النار اهون علي مما اجد وهو يعلم ما

فيها من شدة العذاب واخرج الشيخان عن ابي هريرة عن
النبي صلى الله عليه وسلم قال سبعة يظلهم الله في ظله
يوم لا ظل الا ظله امام عادل وشاب نشا في عبادة الله
عز وجل ورجل متعلق قلبه بالمساجد ورجلان تحابا في الله
اجتمعا علي ذلك وتفرقا عليه ورجل دعته امراة ذات
منصب وجمال فقال اني اخاف الله ورجل تصدق بصدقة
فاخفاها حتي لا تعلم شماله ما انفقت يمينه ورجل ذكر الله
خاليا ففاضت عيناه قال صاحب مطامح الافهام
اظلال الله عز وجل لهم عبارة عن انه يقيهم اهوال المحشر
ويعصمهم من حر الشمس حينئذ ويحميهم من شدة العطش
الذي يصيب الخلق حينئذ من طول الوقوف قلت واضافة
الظل لضميره تعالي للتشريف كناقة الله لانه تعالي منزه
عن الظل لانه من خواص الاجسام فالمراد ظل عرشه بدليل
روايات اخري ذكر فيها ان منهم من اعان مجاهدًا في
سبيل الله او غارمًا في عسرته او مكاتبًا في رقبته ومن
اطعم الجايع حتي يشبع والتاجر الصدوق ومن انظر معسرًا
ومن كفل يتيمًا او ارملة وحسن الخلق ولو مع الكفار ومن

يقبل

يقبل الحق ومن يحكم للناس حكمه لنفسه وامراة مات زوجها
وترك عليها ايتامًا صغارًا فقالت لا اتزوج اقيم علي يتامي
حتي يموتوا او يغنيهم الله وحملة القران العاملين به
ومنهم غير ذلك مما هو مذكور في كتب الحديث وفي غنية
الراغب ما نصه وقد صح عنه صلى الله عليه وسلم انه
قال اذا قام الناس من قبورهم حشروا علي احوال مختلفة
فمنهم من يكسي ومنهم يحشر عريانًا ومنهم راكبًا ومنهم
ماشيًا ومنهم من يسحب علي وجهه ومنهم من يذهب
الي الموقف راغبًا ومنهم من يذهب خايفًا الي غير ذلك
وتبدل الارض ويزاد فيها ويصير بيضا وتمد مد الاديم فاذا
اجتمع الاولون والاخرون في صعيد واحد تناثرت النجوم
من فوقهم وطمس ضوء الشمس والقمر فتشتد الظلمة
ويضيق الامر ثم تنشق السماء علي عظمها وصلابتها فتسمع
الخلايق لانشقاقها صوتًا عظيمًا منكرا فظيعًا يدهش
له اولوا الالباب وتخضع لشدته الرقاب ثم ينظرون
الي الملايكة هابطين الي الارض بتسبيح وتهليل وتقديس
قال الله تعالي يوم تشقق السماء بالغمام ونزل الملايكة

تنزيلاً فتنزل الملايكة سما الدنيا فيحيطون بالخلق ثم ملا يكة
السماء الثانية خلفهم دايرة ثانية ثم كذلك حتى
تكون سبع دوار في كل دايرة ملايكة سما ثم تسيل
السما فتكون كالمهل وهو النحاس المذاب ثم يطوي
بعضها على بعض ثم تنهار وتدور وتذهب حيث شا
الله وتدنو الشمس من روس الناس حتى تكون قدر الميل
فيشتد الكرب من الزحام ويكثر العرق يوم القيمة
ليذهب في الارض سبعين باعًا وانه يبلغ الى افواه الناس
واذانهم وروي ان الملايكة اذا نزلوا اشتد خوف الناس
وارتعدت فرايصهم وطاشت عقولهم فيقولون
للملايكة افيكم ربنا وذلك لما يغلب عليهم من الدهش
فتقول الملايكة تعظيمًا لله سبحانه سبحان ربنا ولكنه
ات من فيقف الناس شاخصين الى السما قدر اربعين
سنة من سنين الدنيا لا ينطقون فاذا طال انتظارهم
طلبوا من يشفع لهم ليستريحوا من الموقف والانتظار
والكرب فبينما هم كذلك اذ ينظرون نورًا عظيمًا تشرق
منه ارض المحشر فترتعد فرايص الخلايق فيتيقنون ان

الجبار

الجبار جل وعز تجلى لفصل القضا ويظن كل احد انه
الماخوذ المطلوب ثم يامر الله تعالى جبريل فياتي بجهنم
فياتيها جبريل عليه السلام فيجدها تلهف غيظا
على من عصى الله تعالى فيقول لها يا جهنم اجيبي خالقك
ومليكك فتمور وتفور وتمتثل فيسمع الخلايق لها
صوتًا عظيمًا تمتلي الخلايق منه فزعًا ثم تزفر ثانية
فيزداد الرعب والخوف ثم تزفر ثالثة فيخر الخلايق
على وجوههم وتبلغ القلوب الحناجر فاول من يدعى
للحساب اسرافيل عليه السلام فيسل عن تبليغ الرسالة
فيقول بلغتها لجبريل فيصدقه جبريل عليه السلام ويقول
جبريل بلغتها للرسل فيدعى اول الرسل وهو نوح عليه
السلام فيسل فيقول قد بلغت قومي فيدعى بقومه
فيسلون فمن كذب منهم وانكر شهدت عليه امة
محمد صلى الله عليه وسلم لما اخبرهم تعالى به في القران
ويصدقهم محمد صلى الله عليه وسلم وهو قوله تعالى
لتكونوا شهدا على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدًا
ثم يسل جمع الرسل عليهم السلام وهو قوله تعالى

فلنسلن الذين ارسل اليهم ولنسلن المرسلين وقوله
تعالى يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا اجبتم قالوا
لا علم لنا معناه لا علم لنا الان ولا ندري ما نقول وذلك
لما استغرقهم من هيبة الله تعالى فاذا سكن روعهم
قالوا بلغنا الى قومنا فمنهم مصدق ومنهم مكذب وقيل
معناه لا علم لنا بمن صدقنا ولا بمن كذبنا لانا لا نطلع
على السراير يدل عليه قولهم انك انت علام الغيوب
وسوال الملايكة والرسل عليهم السلام اظهار للعدل
واقامة للحجة على من كذب وزيادة تخويف للجاحدين
فكيف تكون عقول الخلايق اذا عاينوا الملايكة والرسل
قد دعاهم الله للحساب والسوال ثم تقبل الملايكة
على الخلايق فينادي كل انسان باسمه يا فلان هلم للموقف
العرق فمن المومنين من لا يحاسب ومنهم من يحاسب
حسابًا يسيرًا يستره الله عن جميع الخلايق ويكلمه
ويقرره بذنوبه ويقول سترت عليك في الدنيا وانا
اغفرها لك اليوم ومن عصاة المومنين من يشتد عليه
الحساب حتى يستوجب العذاب فيشفع اليه من ياذن

الله

الله له من الانبيا والاوليا وهذه الشفاعة يشترك
فيها الانبيا والاوليا انتهى وقول الناظم لحسابنا
هو مصدر حاسب معناه لغة العد واصطلاحا توقيف
الله عباده قبل انصرافهم من المحشر على اعمالهم خيرًا
كانت او شرًا تفصيلاً بالوزن الا من استثني منهم وهو
مما يجب الايمان به لثبوته بالكتاب والسنة فالاول كقوله
تعالى ان الله سريع الحساب ثم ان علينا حسابهم والثاني
كقوله عليه السلام حاسبوا انفسكم قبل ان تحاسبوا
واجمع المسلمون على تحققه واعتباره وهو من الامور
الممكنة التي اخبر بها الصادق وكل ما هو كذلك فهو
ثابت يجب الايمان به والحكمة فيه مع علمه سبحانه بكل
شي اظهار تفاوت مراتب ارباب الكمال ويتبين فضايح
ارباب الضلال واختلف في معنى كونه تعالى محاسبا عباده
على ثلاثة اقوال احدها انه تعالى يعلمهم ما لهم وما عليهم
قال الفخر بان يخلق في قلوبهم علوما ضرورية بمقادير
اعمالهم من الثواب والعقاب ثانيها ونقل عن ابن عباس
انه تعالى يوقف عباده بين يديه ويوتيهم كتب اعمالهم

وفيها سيا تهم وحسنا تهم فيقول هذه سياتكم وقد
تجاوزت عنها وهذه حسناتكم وقد ضاعفتها لكم
وهو معارض بالاحاديث الصحيحة والايات الصريحة
ثالثها ان يكلم الله عباده في شان اعمالهم وما لها
من الثواب والعقاب اما بان يسمعوا كلامه القديم
من غير كيف ولا كيفية كرؤية ذاته جل وعلا ويسمعوا صوتا
يدل عليه يتولي الله خلقه في اذن كل واحد من المكلفين
او في محل يقرب من اذنه بحيث لا يبلغ قوة ذلك الصوت
منع الغير من سماع ما كلف به وهذا الثالث هو الذي
شهدت به الاثار الصحيحة نحو ما في البخاري مرفوعا ما
منكم من احد الا سيكلمه ربه ليس بينه وبينه ترجمان ولا حجاب
يحجبه وفي مسلم لا تزول قدما عبد يوم القيمة حتي يسل عن
اربع عن عمره فيما افناه وعن جسده فيما ابلاه وعن عمله ما
عمل فيه وعن ماله من اين اكتسبه وفيم انفقه واحوال الحساب
مختلفة متباينة فمنه اليسير ومنه العسير ومنه السر ومنه
الجهر ومنه التكريم ومنه توبيخ ومنه الفضل ومنه العدل
ويعم المومن والكافر والانس والجن حتي الانبيا والمرسلين

بدليل فو ربك لنسلنهم اجمعين عما كانوا يعملون فهذه الاية
تقتضي سوالهم اجمعين عن كل شي قال الفخر ولا معني لقول
من يقول ان السوال انما يكون عن الكفر وعن الايمان بل
السوال واقع عنهما وعن جميع الاعمال لان اللفظ عام يتناول
الكل والضمير من قوله تعالى لنسالنهم عايد علي جميع
المكلفين الانبيا وغيرهم ومما يدل على سوالهم اجمعين
صريحا قوله تعالي فلنسلن الذين ارسل اليهم ولنسلن
المرسلين قال هذه الاية تدل على انه تعالي يحاسب
كل عباده لانهم لا يخرجون عن ان يكونوا مرسلين
او مرسلا اليهم ويبطل قول من زعم انه لا حساب
على الانبيا عليهم السلام ولا الكفار انتهي ويمكن
حمل الحساب المنفي على حساب المناقشة والمثبت على حساب
العرض فالاول بان يقال لم فعلت كذا والثاني فعلت
كذا وعفوت عنك وهذا العموم مخصوص باحاديث من
يدخل الجنة بغير حساب نحو حديث حذيفة اول من يدخل
الجنة من امتي سبعون الفا مع كل الف سبعون الفا
ليس عليهم حساب فالناس علي ثلاث فرق فرقة لا يحاسبون

اصلا وفرقة تحاسب حسابا يسيرا وهما من المومنين وفرقة
تحاسب حسابا شديدا يكون منها مومن وكافر واذا كان
من المومنين من يكون ادني الى رحمة الله فلا يحاسبه فلا
يبعد ان يكون من الكافرين من هو ادني الي غضب الله
فيدخله النار بغير حساب فالقيامة لها احوال شتي بها
يسهل الجمع بين قوله تعالي وقفوهم انهم مسولون وبين
ولا يسال عن ذنوبهم المجرمون وبين كلا انهم عن ربهم
يومئذ لمحجوبون وبين يعرف المجرمون بسيماهم فيوخذ بالنوا
والاقدام الي غير ذلك من الايات وورد عن يحيي بن جعدة
ان اول خلق الله يحاسب يوم القيمة الدواب والهوام
حتي يقضي بينها حتي لا يذهب شي بظلامة ثم يجعلها ترابا ثم
يبعث الثقلين الانس والجن فحاسبهم فيومئذ يتمني الكافر
ياليتني كنت ترابا واخرج الحاكم عن ابن عمر قال اذا كان يوم القيمة
مدت الارض مد الاديم وحشر الله الخلايق الانس والجن
والدواب والوحوش فاذا كان ذلك اليوم جعل الله القصاص
بين الدواب حتي يقضي للشاة الجما من القرنا بنطحتها فاذا
فرغ الله من القصاص بين الدواب قال لها كوني ترابا فيراها

الكافر فيقول ياليتني كنت ترابا وورد ان اول من يحاسب
به العبد يوم القيمة الصلاة واخرج ابن المبارك وابو داود
والترمذي وحسنه والحاكم وصححه والنساي وابن ماجة
عن ابي هريرة سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان
اول ما يحاسب به العبد يوم القيمة الصلاة يقول الله للملايكة
انظروا الي صلاة عبدي اتمها ام نقصها فان كانت تامة
كتبت له تامة وان كان نقص منها شيا قال الله انظروا
هل لعبدي من تطوع فاذا كان له تطوع قال اتموا لعبدي
فريضته من تطوعه ثم توخذ الاعمال على ذلك وفي النساي
عن ابن مسعود مرفوعا اول ما يحاسب عليه العبد صلاته
واول ما يقضي بين الناس الدما وفي هذا المبحث كلام
شريف يحتاج اليه يطلب من المطولات وقوله والوضع
للميزان الي اخره هو واوي الغا وقلبت يا لوقوعها
بعد كسرة هذا ايضا مما يجب الايمان به للايات الواردة
به كقوله تعالي ونضع الموازين بالقسط ليوم القيمة
وقوله فمن ثقلت موازينه فاولئك هم المفلحون الاية
وقوله فاما من ثقلت موازينه فهو في عيشة راضية

الاية وللاحاديث المتواترة بحسب المعني وللاجماع ان اهل
الحق متواطئون على انه ميزان حسي له كفتان ولسان توضع
فيه صحف اعمال العباد ليظهر الراجح والخاسر قال ابو حامد
ونؤمن بالميزان ذي الكفتين واللسان وهو من الممكنات
العقلية التي اخبر بها الشارع فيجب الايمان به وهو مخصوص
بغير من يدخل الجنة بغير حساب من المومنين وغير من يدخل
النار من الكفار كذلك فالكفار في وزن اعمالهم كالمومنين
غير ان موازينهم خفيفة للايات الواردة بذلك قال
القرطبي فان قيل اذا وزن عمل الكفار فما يقابله في الكفة
الاخري قلنا ما كان منه من صلة الارحام وافعال البر
ونحو ذلك غير ان الكفر اذا قابلها رجح عليها وما ورد
مما ظاهره نفي وزن اعمال الكفار كقوله تعالي فلا نقيم لهم يوم
القيامة وزنا اجيب عنه بان المراد وزنا نافعا ونحو وقدمنا
الي ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا اجيب عنه بان
المراد كالهبا في عدم النفع به وورد وصف الميزان في العظم
بانه مثل اطباق السموات والارض وان الاعمال الحسنة تجسم
وتطرح في كفة النور منه على صورة حسنة فتثقل بفضل الله

تعالي

تعالي على قدر مميز لتها عنده وان الاعمال السيية تطرح في
كفة الظلمة على صورة قبيحة فتخف بعدل الله سبحانه
وتعالي على قدر مميز لتها عنده وقيل الوزن للصحف التي
فيها الاعمال وهو الذي صححه ابن عبد البر والقرطبي وغيرهما
بدليل حديث البطاقة المشهور وورد انه سيل عليه
السلام عما يوزن فقال الصحف والي هذين القولين اشار
الناظم بقوله فالوزن للاعمال الخ وظاهر الاخبار وبه صرح
القرطبي ان كيفية الوزن خفة وثقلا على طريق الدنيا
الراجح ينزل الي سفل ثم يرفع الي عليين والخفيف يطيش
الي فوق ثم يهوي الي الهاوية وقيل الصفة مختلفة
وان عمل المومن اذا رجح بسياته ارتفع وثقلت سياته
وعمل الكافر يثقل لخلو كفة حسناته عما يعادلها بدليل
والعمل الصالح يرفعه وقيل صفة الوزن ان تجعل جميع
اعمال العباد في الميزان في مرة واحدة الحسنات في كفة
النور وهي عن يمين العرش جهة الجنة والسيات في كفة
الظلمة وهي عن يسار العرش جهة النار ويخلق الله
لكل انسان علما ضروريا يدرك به خفة اعماله وثقلها

وعلامة ذلك انه اذا رجحت سياته يقوم عمود ظلمة من
كفة الظلمات حتي يكسو كفة النور واذا رجحت حسناته
يقوم عمود نور من كفة النور حتي يكسو كفة الظلمات
والرجحان على الاولين حسي وعلى هذا معنوي وذكر الواحدي
ان وقته بعد الحساب وفي نوادر الاصول ان مكانه
بين الجنة والنار ويستقبل به العرش ياخذ جبريل بعموده
ناظرا الي لسانه وميكائيل امين عليه تحضره الجنة
والناس وهو ميزان واحد لجميع الامم وجميع الاعمال
والجمع الواقع في القران للتعظيم او باعتبار اجزائه
نحو ثابت مفارقه وقيل الموازين ثلاثة الاول وزن
الايمان وهو لا اله الا الله مع غيره لتمييز المنافق من
المومن فمن رجحت سياته بلا اله الا الله فهو مخلد في النار
ومن رجحت بسياته فهو مخلد في الجنة وان نفذ فيه الوعيد
والثاني حسناته ومظالم العباد والثالث ما فضل من حسناته
عن مظالم العباد ان فضل شي مع حقوق الله التي عليه وقيل
لكل امة ميزان وقيل لكل مكلف ميزان وقيل للمومن
موازين بعدد خيراته فلصلاته ميزان ولصومه اخر

وعلم

وعلم جراو رجح ذلك وقوعه في القران بصيغة الجمع
واجيب بما تقدم واختلف في كلمة الشهادة التي بها الدخول
في الاسلام والذي ذكره السنوسي في جواب سوال رفع
اليه انها لا توزن اذ ليس في مقابلتها شي اذ السيات الفرعية
لا تقابلها لكونها ليست من جنسها والسيية الاصلية
وهي الكفر لا تجتمع معها حتي توضع في الكفة الاخري وانما
توزن المذكورة بعد الدخول في الاسلام كساير الاعمال
الفرعية لوجود ما يقابلها في الكفة الاخري من السيات
الفرعية ونقل عن نوادر الاصول هذا التفصيل وان
البطاقة التي وزنت للرجل هي المكتوب فيها ما قاله بعد
الاسلام وقال بعض المعتزلة المراد بالميزان العدل الثابت
في كل شي ولذا ذكر بلفظ الجمع وهو مردود بما تقدم قال
السنوسي في شرح القصيد فان قالوا الظاهر من وزن الاعمال
غير مراد قطعا فتعين التاويل وليس تاويلكم بحمل الوزن
على الصحف او غيرها اولي من تاويلنا بحمل الوزن على اظهار
العدل في الاعمال قلنا تاويلنا ارجح لانه يبقي معه الثقل
والخفة على ظاهرهما وكذا ما وصف به الميزان من كفتين

ولسان وساق يبقي ذلك كله علي ظاهره والي غير ذلك مما يوذن ن
بانه ميزان محسوس وتاويلكم يودي الي ابطال هذه الظوا هر
كلها فتعين ارتكاب ما سلكناه من التاويل لانه اقرب
للحقيقة واجري مع الظواهر والاجماع علي تقديم الراجح
علي المرجوح انتهي وليس الوزن مقاصة بين العبد وربه
كما ذهب اليه الجبائي من المعتزلة فقال توزن السيات
والحسنات فما فضل من الخير للعبد دخل به الجنة وما بقي
عليه من السيات خلد به في النار فان ذلك باطل لا يصح وقد
قال عليه الصلاة والسلام لو وضعت السموات والارض
في كفة ووضعت لا اله الا الله في كفة لرجحت لا اله الا
الله هذا في القول بها فكيف بالمعرفة بمعانيها والايمان بها
ومذهب اهل الحق ان العبد لو اتي بطاعات كامثال الجبال
ثم كانت له مخالفة واحدة فهو في المشية الله تعالي ان يعا قبه
عليها ويعطيه ثواب طاعاته وله ان يغفرها وفايدة
الوزن ان العبد اذا وضعت صحيفته في الميزان اطلعه
الله علي ما وجه اليه من الثواب العقاب ان شا كثيرا وان
شاء قليلا فيكون الاخذ للكتاب باليمين علامة علي انه

لا

لا يخلد في النار وعند الحساب يعلم المقبول من الاعمال
الصالحة من المردود منها ويعلم المغفور من الاعمال
السية من المواخذ بها وعند الميزان يعلم مقدار المقبول
من الاعمال الصالحة ومقدار المواخذ بها من الاعمال
السيئة وتقع النصفة بين المظلومين والظالمين
خاتمة اعلم انه اذا وقع الوزن فيما بين العباد من
المظالم والحقوق ونفدت حسنات الظالم من قبل ان
يفرغ ما عليه فانه يوخذ من سيات المظلومين ويطرح
علي الظالم كما في حديث مسلم وغيره وقوله تعالي ولا تزر
وازرة وزر اخري معناه ما لم تتعد عليها او من غير
ان يتوجه لها عليها طلب وهذا اذا مات الظالم قادرا علي
الوفا واما اذا مات عاجزا عنه فانه لا يطرح شي من سياتهم
كما قاله ابن عبد السلام فان لم يكن للمظلوم سيئة
كالانبيا ولا للظالم حسنة كالكافر اعطي المظلوم من
الثواب بقدر ما يستحقه علي الظالم او زيد في عقوبته
بقدر ما كان ياخذه المظلوم ان لو كان له ما ياخذ
منه ولو كان المظلوم ذميا والظالم مسلما فقيل يسقط

حقه كالحربي وقال جماعة المختار انتقال حقه للنبي صلي الله
عليه وسلم لقوله من اذي ذميا كنت خصمه يوم القيمة
وان كون القصاص يقع عند الوزن لا ينافيه ان بين الطر اط
والجنة قنطرة يحبس الناس عندها حتي يتخلصوا من
المظالم ويدخلوا الجنة وليس لاحد عند اخر ظلامة ٥
لامكان حملها علي مظالم لا توجب عقابا ولا تقيد ثوابا
وانما هي مما كان يجري في الدنيا بين المتنافسين او ان
الحبس المذكور انما هو للسوال عن فضول اموال كانت بايديهم
تعلقت بها حقوق اهل الاحتياج كالمواساة وان حقيقة
جرم الميزان لم يرد نص بانها من اي الجواهر ولا بانه موجود
الان او سيوجد فالواجب الوقف وتفويض علم ذلك لله تعا..

قال حفظه الله تعالي

اخذ الصحايف باليمين لمومن ٭ او بالشمال لكافر حيران
تقري فتبيض الوجوه لمومن ٭ وتري وجوه الكفر كالغربان

اقول هذا مما يجب سمعا كتابا وسنة واجماعا قال تعالي
فاما من اوتي كتابه بيمينه الاية وقال فاما من اوتي كتابه
بيمينه فيقول هاوم اقروا كتابيه الاية وقال واذا الصحف

نشرت

نشرت وعنه عليه الصلاة والسلام انه قال يحشر الناس
حفاة عراة فقالت ام سلمة كيف بالنسا فقال النبي صلي
الله عليه وسلم شغل الناس يا ام سلمة قالت وما شغلهم
قال عليه الصلاة والسلام نشر الصحف فيها مثاقيل الذر
ومثاقيل الخردل واجمع اهل الحق علي ذلك وهو من الامور
الممكنة التي ورد بها السمع وكل ما هو كذلك فالايمان
به واجب والصحايف جمع صحيفة وهي الكتب التي كتبت
الملايكة فيها ما فعله المكلفون في الدنيا وورد ان صحيفة
الانسان تطوي عند موته ثم تنشر اذا حوسب وبعضهم
لا ياخذ كتابا كابي بكر وسبعين الذين لا حساب عليهم
والانبيا والملايكة وظاهر الايات والاحاديث عدم
اختصاص الاخذ للصحايف بهذه الامة وتردد فيه بعض العلما
وفي الترمذي وحسنه ابن حبان والبيهقي والبزار وابن ابي
حاتم عن ابي هريرة مرفوعا في قوله تعالي يوم ندعوا كل اناس
بامامهم قال يدعي الرجل فيعطي كتابه بيمينه ويمد في جسمه
ستون ذراعا ويبيض وجهه ويجعل علي راسه تاج من لولو
يتلالا فينطلق الي اصحابه فيرونه من بعيد فيقولون

اللهم اتينا بهذا وبارك لنا في هذا حتي يأتيهم فيقول
ابشروا فان لكل واحد منكم مثل ذلك واما الكافر فيسود
وجهه ويمد في جسمه ستون ذراعا ويجعل علي راسه
تاج من نار فيراه اصحابه فيقولون نعوذ بالله من شر هذا
اللهم لا تاتنا بهذا فياتيهم فيقولون اللهم اخزه
فيقول ابعدكم الله ان لكل رجل منكم مثل هذا ولم يبين
الناظم المعطي لانه قد ورد في بعض الاحاديث ان الريح
تطيرها من خزانة تحت العرش فتلزمها اعناق اربابها
وفي بعضها ان كل احد يدعي فيعطي كتابه وجمع بان الريح
تلزمها الاعناق وتاخذها الملايكة فتناولها لاربابها
علي حسب مقاماتهم اخرج العقيلي عن انس مرفوعا قال الكتب
كلها تحت العرش فاذا كان يوم القيمة بعث الله ريحا
فتطيرها بالايمان والشمايل اول خط فيها اقرا كتابك
كفي بنفسك اليوم عليك حسيبا فالمومن طايعا او عاصيا
كما جزم به الماوردي ياخذ كتابه بيمينه وقيل بالوقف
في العاصي واما الكافر فياخذه بشماله قال ابن المسيب
في الذي ياخذ كتابه بشماله تلوي يده خلف ظهره ثم يعطي

كتابه وقيل تخرج من صدره الي خلف ظهره وقال مجاهد
في قوله تعالي واما من اوتي كتابه وراء ظهره قال يجعل شماله
وراء ظهره فياخذ بها كتابه ومعني يدعو ثبورا اي ينادي
بالثبور والهلاك واثبوراه واويلاه وروي ان اول
من ياخذ كتابه بيمينه امير المومنين عمر بن الخطاب وروي
ايضا ان اول من ياخذ كتابه بيمينه ابو سلمة بن عبد الاسد
وهو اول من هاجر من مكة الي المدينة واول من يدخل
الجنة من هذه الامة وروي ان اول من ياخذ كتابه بشماله
الاسود اخو ابي سلمة المذكور وروي انه يمد يده لياخذه
بيمينه فيجذبه ملك فيخلع يده فياخذه بشماله من وراء
ظهره وظواهر النصوص ان القراة حقيقة ولو كان الشخص
اميا وقيل مجازية وهي علم كل احد بما له وما عليه وظاهر
الاثار ان الحسنات تكتب متميزة عن السيات وان سيات
المومن اول كتابه واخره هذه ذنوبك قد سترتها وغفرتها
وان حسنات الكافر اول كتابه واخره هذه حسناتك
قد رددتها وما قبلتها وقيل يقرا المومن سيات نفسه
ويقرا الناس حسناته حتي يقولوا اما لهذا العبد سيئة قيل

واول سطر من صحيفة المومن ابيض فاذا اقراه ابيض وجهه
وضده الكافر وهو ما اشار اليه الناظم حفظه الله
تعالي بقوله تقري فتبيض البيت قال

ثم المرور علي الصراط كانه   في حدة كصوارم الشجعان

اقول الصراط يقرا بالصاد الخالصة وباشمامها الزاي
وبالسين وهو لغة الطريق الواضح وشرعا جسر ممدود
علي متن جهنم ادق من الشعر واحد من السيف يرده الاولون
والاخرون لا طريق للجنة الا عليه والايمان به واجب
لثبوته بالكتاب والسنة والاجماع فالاول كقوله تعالي
ولو نشاء لطمسنا علي اعينهم فاستبقوا الصراط فاني
يبصرون والثاني نحو ما في مسلم عن ابي هريرة وفيه
ويضرب الصراط بين ظهراني جهنم واجمع اهل الحق علي انه
سيوجد يوم القيمة وهو من الممكنات التي اخبر بها الصادق ق
والناس يمرون عليه باثرهم مومنهم وكافرهم بارهم
وفاجرهم حتي الانبياء والمرسلين ومن يدخل الجنة بغير حساب
وتشبيه الناظم له بصوارم الشجعان لان الشجاع لا يحمل
الا الصارم الجيد في القطع قال السنوسي في شرح العقيدة

الصراط ايضا مما يجب الايمان به وهو جسر ممدود علي
متن جهنم يرده الاولون والاخرون لا طريق للجنة
الا عليه وهو ادق من الشعر واحد من السيف علي ما ورد د
به الحديث الصحيح واجمع عليه اهل السنة رضي الله تعالي
عنهم قال ابن دهاق في شرح الارشاد اختلفوا في صفته
فذهب فرقة الي انه بسيط تقف الناس باجمعهم عليه
وعليه يكون حسابهم وهذا ما ذهب اليه ابو الحسن
رحمه الله تعالي ومن اهل العلم وهم الاكثرون من قال
الصراط جسر طرفه في ارض القيامة وطرفه الثاني
في ارض الجنة وهو علي متن النار وقالوا ان ارض القيامة
تكون علي النار وعليها يكون اجتماع الخلايق باثرهم
وان النار لتفور حتي تغلو من جوانبها ويخرج منها اعناق
كالجداول تسري بين الناس فتحمل ما شاء الله تعالى الي
نفسها قال عليه الصلاة والسلام تقول وكلت بكل جبار
عنيد ولهي اعرف بهم من الوالدة بولدها ويكون الذهاب ب
الي الجنة علي الصراط ولا سبيل لها الا عليه وهو المعني
بقوله تعالي وان منكم الا واردها ثم ظهر من كتاب الله

سبحانه وتعالي ومن ماثور الاخبار ان النار يدخلها
علي اصناف فمنهم من يكون واقفا علي ارض القيامة
فتردده النار وتبتلعه من موضعه كما يخسف بمن
يخسف به علي الارض ومنهم من تخرج الاعناق من النار
فتلتقطهم من بين الناس الي نفسها ومنهم من يدخل
من ابواب النار ومن اهل النار من يسلط عليه العطش
قبل دخولها ثم يرفع لهم سراب يتوهمونه ماء فاذا جاؤا
اليه ليشربوا اكبوا في النار وهولاء هم اهل الكتاب
وفرقة يحال بينهم وبين المومنين بان يضرب بينهم
بسور دون الجسر وهولاء هم الشاكون المرتابون وكانوا
يصلون في المساجد ويدخلون مداخل اهل الايمان في معالم
الاسلام ولذلك ينادونهم الم نكن معكم قالوا بلي ولكنكم
فتنتم انفسكم وتربصتم وارتبتم وغرتكم الاماني حتي جاء
امر الله وغركم بالله الغرور فاليوم لا يوخذ منكم فدية
ولا من الذين كفروا فدل علي انهم لم يعبدوا اصناما ولكنهم
كانوا مع المومنين غير عارفين بما وجب عليهم معرفته
من امر الله ورسوله والعياذ بالله تعالي من الاغترار

يا

بالله فانهم كما قال الله تعالي وغركم بالله الغرور وهو
الشيطان الرجيم لعنه الله زين لهم ما هم فيه ويقول
لهم لا حاجة الي اقامة برهان ولا الي زيادة ايمان وانتم
اهل الجنة فلم يتفقدوا انفسهم في شكها او يقينها حتي
جاء امر الله الذي هو الموت فوجدوا انفسهم غير عالمة
الا بمجرد الاعتقاد والتقليد للاباء والاجداد واما المنا
فقون
الذين كانوا يعبدون الاصنام سرا فقد ذهبوا مع ما
كانوا يعبدون الي النار ويدخلونها من ابوابها ويكونون
في الدرك الاسفل من النار واما الطايفة التي تخرج من
النار وهم اصحاب الكباير من اهل الايمان فيكونون علي
الصراط كل علي حسب تقصيره في امر دينه يكون بطوه
علي الصراط قال عليه الصلاة والسلام حتي يقول العبد
يا رب ابطات فيقال ابطا بك عملك انتهي وقد انكر المعتزلة
الصراط ان يكون علي ظاهره عما منهم انه لا يمكن العبور
عليه ولو امكن ففيه تعذيب ولا عذاب علي الصلحا والمو
منين
يوم القيمة قالوا وانما المراد بالصراط طريق الجنة المشار اليه
بقوله تعالي سيهديهم ويصلح بالهم وطريق النار

المشار اليه بقوله تعالي فاهدوهم الي صراط الجحيم
ومنهم من حمله علي الادلة الواضحة ومنهم من حمله
علي العبادات كالصلاة والزكاة ونحوهما ومنهم من حمله
علي الاعمال الردية التي يسال عنها ويواخذ بها كانه يمر
عليها ويطول المرور بكثرتها ويقصر بقلتها والجواب
ان امكان العبور ظاهر كالمشي علي الماء والطيران في الهوا
غايته مخالفة العادة ولا شك ان الاخرة اكثر احوالها
خوارق وهي محل امتحا اكثر الرسوم المعتادة ومعدن
انفجار امور لم تخطر قط ببال اكابر العلما السادة وما
في محله فلا يستغرب ولا يسال عنه كيف وقد شاهدنا
في الدنيا حسا ما يوكد جواز ذلك فان الطير في الهوا يسيره
الله تعالي فيه علي ثلاثة انواع الاول ان يذهب في الهوا
قابضا جناحيه لا يحركهما ولا ناشرهما الثاني ان يذهب فاتحا
جناحيه غير محركهما اصلا الثالث انا شاهدناه يذهب في سرعة
شديدة قابضا جناحيه لا محركهما ولا ناشرهما واذا شوهد
هذا المعني واستبان بالعيان انه لا اثر للجناح ولا التحريك
في الطيران ولا لجسم ثقيل في استقرار جسم اخر عليه

كما

كما سبق بيانه اول الكتاب وانما الله سبحانه يمسك
ما يشاء ويسير ما يشاء كيف يستبعد مرور الخلايق علي
الصراط علي الوصف الذي وصف به صلي الله عليه وسلم
ثم ان الله تعالي يسهل الصراط علي من اراد كما جاء في
الحديث ان منهم من يمر كالبرق الخاطف ومنهم من يمر
كالريح الهابة ومنهم من يمر كالجواد ومنهم من تسوخ
رجلاه في النار وتتعلق يداه ومنهم من يخر علي وجهه
فهو من اعظم اهوال الاخرة التي تذوب لها الاكباد وتنفطر
لمجرد سماع امره والخوف من مقاساة شدايده فضلا عن رويته
والكينونة فوق متنه قلوب من هم اهل الامن من كل مخوف
من اولياء الله تعالي الاكابر العباد فكيف بغيرهم ممن هو
المقصود بتلك الاهوال من ذوي المعاصي واهل العتو والفساد
ولو لم يكن في الاخرة وشدايدها سوي هول الصراط وشدته
لكان كافيا وكيف لا وقد ثبت انه جسر منصوب علي متن
جهنم وانه احد من السيف وادق من الشعر ثبت ذلك
في الروايات المشهورة وورد مع ذلك ان عليه سبع
عقبات يحبس الناس فيها للسوال علي كل عقبة منها ثلاثة

الافسنة وفي الصحيح يضرب الصراط بين ظهراني جهنم
فاكون انا ولمتي اول من يجوزه ولا يتكلم يومئذ الا الرسل
ودعوي الرسل يومئذ اللهم سلم سلم وفي جهنم كلاليب
مثل شوك السعدان غير انه لا يعلم عظمها الا الله تعالي
تخطف الناس باعمالهم فنهم الموبق بعمله ومنهم المخردل ثم
ينجو فتامل ايها المسكين كيف يكون حالك اذا كلفت في الاخرة
بالمرور علي ما هذا صفته وكيف يكون قلبك وجوارحك
اذا رفعت رجلك لتضعها عليه وشاهدت ارتعاده
ورقته وحدته تحت قدمك ثم شاهدت جهنم وصوا عقها
واهوالها وبعد قعرها وعظم زبانيتها ومقامعها
تحته وسمعت باذانك شهيقها الذي يخلع القلوب وتقطع
الاوصال تحتك وفوقك وعن يمينك وشمالك ورايت
بعينك كيف تفور جهنم من جوانب الصراط ويصعد
لهبها والسنتها واعناقها المستطيلة فوقك وفوق
الصراط ورايت الزالين والزالات والمختطفين بالكلا ليب
الي قعر جهنم وكثرة عويلهم امامك وخلفك عدد
الاحصر لهم ثم علمت انهم لم تصبهم تلك المحن العظيمة

الا

الا بسبب ذنوب فعلت انت مثلها او اكثر منها وانما انت
واحد منهم لا عذر لك به تعتذر ولا ناصر لك به تنتصر
فتخيل هذا الامر العظيم الذي لا بد منه بفكرة خالصة وذهن
حاضر لعلك تفيق من سكرتك واستغراق نومك الثقيل
الذي غيبك عن ذكر هذه الدواهي العظام وعن الاستعدا د
لها بالتوبة الصادقة والاعمال الصالحة قبل نزولها انتهي
ملخصا خاتمة قال مجاهد والضحاك في تفسير قوله
تعالي فلا اقتحم العقبة انه الصراط يضرب علي جهنم
كحد السيف مسيرة ثلاثة الاف عام سهلا وصعودا
وهبوطا وفي الحديث عن ابن عمر مرفوعا من مشي مع اخيه
في حاجة حتي يقضيها ثبت الله قدميه يوم تزول الاقدام
وفي مرفوع ابي هريرة علم الناس سنتي وان كرهوا ذلك
وان احببت ان لا توقف علي الصراط طرفة عين حتي تدخل
الجنة فلا تحدث في دين الله برايك وروي البيهقي والطبراني
مرفوعا ابلغوا حاجة من لا يستطيع ابلاغ حاجته فانه
من ابلغ سلطانا حاجة من لا يستطيع ابلاغها ثبت الله
قدميه يوم القيمة علي الصراط وعن وهب قال داود يا رب

من اسرع مرا علي الصراط قال الذين يرضون بحكمي والسنتهم
رطبة من ذكري واخرج الطبراني عن ابي هريرة مرفوعا من فرج
عن مسلم كربة جعل الله له يوم القيمة شعبتين من نور
علي الصراط يستضيي بضوئهما عالم لا يحصيهم الا رب العزة
واختلف فيما منه الصراط فقيل شعرة من جفن مالك
خازن النار والحق تفويض علم حقيقته الي الله تعالي لعدم
النص قال نفع الله به

وَالحَوْضُ للمختار ثم شفاعة ... شفعه فينا يا عظيم الشان

اقول الحوض ايضا مما يجب الايمان به لثبوته بالاحاديث الصحيحة
المستفيضة واجماع اهل السنة رضي الله تعالي عنهم وهو
حوض كما وصفه رسول الله صلي الله عليه وسلم ماؤه
اشد بياضا من اللبن واحلي من العسل يصب فيه ميزابان
من الكوثر عليه من الاواني عدد نجوم السماء حافتاه من الذهب
ومجراه علي الدر والياقوت تربته اطيب من المسك من شرب
منه شربة لا يظما بعدها ابدا وورد ان من اراد ان يسمع
خرير الميزابين اللذين يصبان من الكوثر في الحوض فليجعل
اصبعيه في اذنيه ويسدهما فانما يسمع عند ذلك هو

صوت

صوت الميزابين قال السنوسي ولا يستغرب ان يكون
هذا علي ظاهره ان صح فان السمع عند اهل الحق كالروية
عندهم لا يمنع منه بعد مفرط ولا غيره انتهي واختلف اهل
الحق في مكانه فقالت طايفة انه خلف الصراط لانه
لو كان في الموقف لكان من شرب منه لا يدخل النار لانه
قال عليه الصلاة والسلام من شرب منه لا يظما بعده ابدا
وقد صح ان قوما من اهل الاسلام يدخلون النار ويخرجون
منها بالشفاعة وذهب الجمهور الي انه داخل في ارض
القيامة ومنه يكون الشرب لاقوام والطرد لاقوام
اخرين لانه لو كان بعد الصراط لما صح ان يزاد عنه احد الي
النار فان من جاوز الصراط فلا رجوع له الي النار ابدا وما
تمسك به الطايفة المتقدمة اجيب عنه بان الشرب لا ينافي
دخول النار بل يصح مع ذلك ويكون امانا من ان تحرق النار
اجوافهم وان يدركهم الجوع والعطش وقيل ان له عليه
الصلاة والسلام حوضين احدهما قبل الصراط والاخر
بعده فالاول هو الذي يراد عنه من بدل وغير والثاني لا يزاد
عنه احد لانه لا يصله الا من تخلص من العذاب وكل منهما يسقي

كوثر وهو ما صححه القرطبي وقيل انه واحد والشرب لقوم قبل
الصراط ولقوم بعده بعد تهذيبهم من الذنوب بالمرور
علي الصراط **وقال المعتزلة** ان الحوض الذي وردت به الاخبا
كفاية علي اتباع السنة ورد عليهم بان ذلك لا يتصور الطرح
عنه في الاخرة اذ لا تكليف فيها بل لا يراد الا عن الحوض المحسوس
وبان ذكر رسول الله صلي الله عليه وسلم طوله وعرضه
وتقديرهما بالمسافات والمساحات وانه يصب فيه ميزابان
من الكوثر دليل علي انه حوض محسوس يصب فيه الماء من الجنة
تعجيلا لكرامته وكرامة امته صلي الله عليه وسلم يوم القيمة
وورد ان لكل رسول حوضا في ارض القيامة ترده امته الا
صالحا فان ضرع ناقته يقوم له في الاخرة مقام الحوض وقال
بعض اهل العلم ليس في الموقف ماء ولا حوض الا حوض رسول
الله صلي الله عليه وسلم اظهارا الكرامة عنده سبحانه
وتعالي روي البخاري عن ابي هريرة ان رسول الله صلي الله
عليه وسلم قال ان حوضي ابعد من ايلة الي عدن لهو اشد
بياضا من الثلج واحلي من العسل ولانيته اكثر من عدد النجوم
واني لاصد الناس عنه كما يصد الرجل ابل الناس عن حوضه

قالوا

يا رسول الله اتعرفنا يومئذ قال نعم لكم سيما ليست لاحد
من الامم لتردون علي غرا محجلين من اثر الوضوء واخرج
ابن ماجة عن ابي سعيد الخدري مرفوعا ان لي حوضا ما بين
الكعبة وبيت المقدس ابيض مثل اللبن انيته عدد النجوم
واني لاكثر الانبيا تبعا يوم القيمة واخرج الطبراني عن
ابي هريرة سمعت رسول الله صلي الله عليه وسلم يقول
حوضي ما بين عمان وايلة ماؤه اشد بياضا من اللبن واحلي
من العسل انيته مثل عدد نجوم السما من شرب منه لم يظما
ابدا واخرج الحاكم عن ابن عمر ان رسول الله صلي الله عليه وسلم
قال انا فرطكم علي الحوض وان سعته ما بين الكوفة الي
الحجر الاسود انيته عدد النجوم الي غير ذلك من الاحاديث
قال القرطبي ظن بعض الناس ان هذه التحديدات في احاديث
الحوض اضطراب واختلاف وليس كذلك وانما تحدث النبي
صلي الله عليه وسلم بحديث الحوض مرات عديدة وذكر فيها
تلك الالفاظ المختلفة مخاطبا لكل طايفة بما كانت تعرف
من مسافات مواضعها وتارة اخري يقدر بالزمان فيقول
مسيرة شهر والمعني المقصود انه حوض كبير متسع الجوانب

وكان من حضره ممن يعرف تلك الجهات يخاطب كل قوم بالجهة
التي يعرفها انتهي **تنبيه** اخرج الحاكم عن ابي هريرة مرفوعا قال
من اتاه اخوه متنصلا فليقبل ذلك محقا كان او مبطلا فان
لم يفعل لم يرد علي الحوض والتنصل الاعتذار واخرج الطبراني
عن عايشة مرفوعا قال من اعتذر الي اخيه المسلم فلم يقبل
عذره لم يرد علي الحوض **وقول الناظم** ثم شفاعة هذا ايضا مما
يجب اعتقاده والايمان به للكتاب والسنة والاجماع فالاول
كقوله تعالي عسي ان يبعثك ربك مقاما محمودا الذي
ذكره الله في كتابه هو الشفاعة بل قال الواحدي اجمع
المفسرون علي انه مقام الشفاعة والمراد الشفاعة الكبري
التي تعم جميع الخلايق وتتقدم من طول الوقوف وشدة
الحر والعطش وكثرة العرق والثاني كقوله صلي الله عليه وسلم
ادخرت شفاعتي لاهل الكباير من امتي وقد اجمع اهل السنة علي
ثبوتها له عليه السلام وسياتي انها تكون لغيره من المرسلين
والملايكة والعلما والشهدا يشفع كل واحد علي قدر جاهه
عند الله تعالي فثبوت الشفاعة الكبري له صلي الله عليه وسلم
امر مستفيض اخرج الشيخان وغيرهما عن ابي هريرة قال اتي رسول الله

صلي

صلي الله عليه وسلم بلحم فرفع اليه الذراع وكانت تعجبه فنهش
منها نهشة ثم قال انا سيد الناس يوم القيامة وهل تدرون ثم
مم ذلك يجمع الله الاولين والاخرين في صعيد واحد فيسمعهم
الداعي وينفذهم البصر وتدنو منهم الشمس فيبلغ الناس
من الغم والكرب ما لا يطيقون وما لا يحتملون فيقول بعض
الناس لبعض الا ترون ما انتم فيه وما بلغكم الا تنظرون
من يشفع لكم الي ربكم فيقول بعض الناس لبعض ائتوا ادم عليه
السلام فياتون ادم ويقولون يا ادم انت ابو البشر خلقك
الله بيده ونفخ فيك من روحه وامر الملايكة فسجدوا لك
فاشفع لنا الي ربك الا تري ما نحن فيه الا تري ما بلغنا فيقول
ادم عليه السلام ان ربي غضب اليوم غضبا لم يغضب قبله
مثله ولن يغضب بعده مثله وانه نهاني عن الشجرة فعصيته
نفسي نفسي اذهبوا الي غيري اذهبوا الي نوح فياتون نوحا
فيقولون يا نوح انت اول الرسل الي اهل الارض وسماك الله
عبدا شكورا فاشفع لنا الي ربك الا تري ما نحن فيه الا تري
ما قد بلغنا فيقول ان ربي غضب اليوم غضبا لم يغضب قبله
مثله ولن يغضب بعده مثله وانه كانت لي دعوة دعوت

بها على قومي نفسي نفسي اذهبوا الى غيري اذهبوا الى ابراهيم فياتون
ابراهيم فيقولون يا ابراهيم انت نبي الله وخليله من اهل الارض
الا ترى ما نحن فيه الا ترى ما قد بلغنا فيقول ان ربي قد غضب اليوم
غضبا لم يغضب قبله مثله ولن يغضب بعده مثله فذكر كذباته
نفسي نفسي اذهبوا الى موسى فياتون موسى فيقولون يا موسى انت
رسول الله اصطفاك الله برسالاته وبتكلمه على الناس اشفع
لنا الى ربك الا ترى ما نحن فيه الا ترى ما قد بلغنا فيقول ان
ربي قد غضب اليوم غضبا لم يغضب قبله مثله ولن يغضب
بعده مثله واني قتلت نفسا لم اومر بقتلها نفسي نفسي اذهبوا
الى غيري اذهبوا الى عيسى فيقولون يا عيسى انت رسول الله
وكلمته القاها الى مريم وروح منه وكلمت الناس في المهد
فاشفع لنا الى ربك الا ترى ما نحن فيه الا ترى ما قد بلغنا
فيقول لهم ان ربي قد غضب اليوم غضبا لم يغضب قبله
مثله ولن يغضب بعده مثله ولم يذكر ذنبا اذهبوا الى الغير ي
اذهبوا الى محمد فياتوني فيقولون يا محمد انت رسول الله
وخاتم الانبيا غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تاخر
فاشفع لنا الى ربك الا ترى ما نحن فيه من الكرب الا ترى

ماقد

ما قد بلغنا فاقوم فاتي تحت العرش فاقع ساجدا لربي ثم
يفتح الله علي ويلهمني من محامده وحسن الثنا عليه ما لم
يفتحه على احد قبل فيقال يا محمد ارفع راسك سل تعط
اشفع تشفع فاقول يا رب امتي الحديث وذكر الغزالي
في الدرة الفاخرة ان بين اتيان اهل الموقف ادم واتيانهم
نوحا الف سنة وكذا بين كل نبي ونبي قال الحافظ ابن حجر ولم
اقف لذلك على اصل قال وقد اكثر في هذا الكتاب من
ايراد احاديث لا اصول لها فلا يغتر بشي منها كذا في بهجة
الناظرين وحكمة طلب الشفاعة من الرسل قبله عليه وعليهم
افضل الصلاة والسلام ليظهر بعجزهم عنها دونه في ذلك
الموطن الهايل عظيم شرفه صلى الله عليه وسلم عنده تعالى وتقرر
مزيد فضله في ذلك المحل العام على جميع الخلق عموما والا
فلو جاوه عليه الصلاة والسلام اولا للشفاعة واسعفهم
بها لجوزوا ان يكون غيره من ساير الرسل عليهم الصلاة والسلام
مثله في ذلك لو اتوه وله عليه السلام شفاعات زايدة
على هذه الشفاعة العظمى الخاصة به العامة في جميع الخلق
كشفاعته في ادخال قوم الجنة بغير حساب وشفاعته في

زيادة الدرجات وشفاعته في قوم استوجبوا النار حتى لا يدخلها
اصلا وشفاعته في قوم دخلوها فاخرجهم منها وشفاعته لمن
مات من المومنين بالحرمين وشفاعته لمن زاره محتسبا وشفاعته
لعمه ابي طالب في اخراجه من غمرات النار الى ضحضاح يصل الى كعبيه
الى غير ذلك من شفاعاته العامة والخاصة فهو عليه الصلاة
والسلام اول شافع مقبول الشفاعة قطعا واول من تنشق
عنه الارض واول وارد المحشر واول داخل الجنة واخرج الطبراني
عن جابر مرفوعا انا سيد ولد ادم ولا فخر واول من تنشق الارض
عنه ولا فخر واول من ينفض التراب عن راسه ولا فخر واول داخل
الجنة ولا فخر الحديث واما شفاعة غيره صلى الله عليه وسلم فهي
ثابتة بالسنة ففي حديث البيهقي من حديث ابن مسعود لا يشفع
احد في اكثر مما يشفع فيه نبيكم ثم الملايكة ثم النبيون ثم الصد يقون
ثم الشهدا واخرج ابن ماجة والبيهقي عن عثمان بن عفان مرفوعا
قال يشفع يوم القيمة الانبيا ثم العلما ثم الشهدا واخرجه
البزار وزاد في اخره ثم الموذنون واخرج الترمذي والحاكم
وصححاه والبيهقي عن عبد الله بن ابي الجدعا سمعت رسول الله
صلى الله عليه وسلم يقول ليدخلن الجنة بشفاعة رجل من

امتي

امتي اكثر من بني تميم قالوا سواك يا رسول الله قال سواي
قال بعضهم يقال انه عثمان بن عفان واخرج ابو يعلى والبيهقي
عن انس مرفوعا قال ان رجلا من اهل الجنة يشرف يوم القيمة
على اهل النار فيناديه رجل من اهل النار يا فلان اما تعرفني
فيقول لا والله ما اعرفك من انت فيقول انا الذي مررت بي
في الدنيا فاستسقيتني شربة من ما فسقيتك قال قد عرفت قال
فاشفع لي بها عند ربك فيسال الله فيشفعه فيه ويخرج من
النار ووردت الاحاديث بشفاعة الاسلام والقران والاعما ل
الصالحة لا يقال انها اعراض فكيف يصح تصورها بصورة
الاجسام لانا نقول ان الاعمال والمعاني كلها مخلوقة لله
تعالى ولها صور عند الله وان كنا لا نشاهدها وقد نص
ارباب الحقيقة على ان من انواع الكشف الوقوف على حقايق المعا ني
وادراك صورها بصورة الاجسام والاحاديث شاهدة
بذلك منها حديث مسلم يوتى بالقران يوم القيمة واهله
الذين كانوا يعملون به تقدمهم سورة البقرة وال عمران
كانهما غمامتان او غيايتان او ظلتان سودا وان بينهما
شرقا او كانهما فرقان من طير صواف يحاجان عن صاحبهما

وَاخرج الشيخان وَالحاكم رالدار قطني من حديث ابي سعيد
الخدري عن النبي صلي الله عليه وسلم قال عن المومنين الفايزين
اذا راتهم قد نجوا وبقي اخوانهم يقولون ربنا اخواننا كانوا
يصلون معنا ويصومون معنا ويعملون معنا زاد الحاكم
ويحجون معنا ويجاهدون معنا قد اخذتهم النار فيقول الله
اذهبوا فمن وجدتم في قلبه مثقال دينار من ايمان فاخرجوه
ويحرم الله صورهم علي النار وبعضهم قد غاب في النار الي
قدميه والي انصاف ساقيه زاد الحاكم والي ركبتيه والي حقويه
فيخرجون من عرفوا ثم يعودون فيقال اذهبوا فمن وجدتم
في قلبه مثقال نصف دينار فاخرجوه فيخرجون من عرفوا ثم
يعودون فيقال اذهبوا فمن وجدتم في قلبه مثقال ذرة
من ايمان فاخرجوه فيخرجون من عرفوا وقال ابو سعيد
فان لم تصدقوني فاقروا ان الله لا يظلم مثقال ذرة وان
تك حسنة يضاعفها فيشفع النبيون والملايكة والمومنون
فيقول الجبار بقيت شفاعتي فيقبض قبضة من النار فيخرج
اقواما قد امتحشوا زاد الحاكم لم يعملوا له عمل خير قط
فيلقون في نهر يقال له ما الحياة فينبتون في حافتيه كما

تنبت

تنبت الحبة فيخرجون كانهم اللولو فيجعل في رقابهم
الخواتيم فيدخلون الجنة فيقول اهل الجنة هولا عتقا
الرحمن ادخلهم الجنة بغير عمل عملوه ولا خير قدموه اذا
علمت ما تقدم من انه لا يبقي في النار احد من اهل الايمان
كان له عمل زايد عليه ام لا علمت ان عصاة المومنين الذين
نفذ فيهم الوعيد وادخلوا النار لا بد لهم من الخروج
منها الي الجنة ولا يخلدون في النار وان خلوها وطالت
اقامتهم فيها بفضل الله تعالي وشفاعته صلي الله عليه
وسلم وانما المحكوم عليهم بالخلود في النار ابد الاباد
ولا يشفع لهم البتة الكفار وهذا ما اجمع عليه اهل
السنة والسلف الصالح قبل ظهور البدع قال التنوسي
في شرح القضية وذهب المعتزلة والخوارج الي خلود ذي الكباير
غير التايبين في النار وانهم ليسوا بمومنين وهم كفار عند
الخوارج وفساق عند المعتزلة لا يسمون كافرين ولا مومنين
وذهبت المرجية الي تحتم العفو عن كل عاص مومن وانه لا يعذب
ولا يدخل النار الا الكفار فقط فقول اهل السنة بان الفسقة
غير التايبين في مشية الله تعالي يعذب ويرحم من يشا وانه

لا بد لكل مومن من النعيم المويد وان عذب اولا علي ذنوبه وسط
بين المذهبين الفاسدين لم يفرطوا كما قال المعتزلة والخوارج
ولا فرطوا كما قالت المرجية وهذا نظير قولهم بالاكتساب للافعال
بالقدرة الحادثة يعني انها تتعلق بها في محلها بغير ان توثر فيها
البتة فتوسطوا ايضا بين القدرية مجوس هذه الامة القايلين
بان القدرة الحادثة هي موثرة في وجود الافعال علي حسب ما يشاء
العبد وبين الجبرية القايلين بان لا قدرة للعبد ولا اكتساب
له اصلا واحتج اهل الحق علي ان اهل الكباير من المومنين لا يخلدون
في النار وان ماتوا علي غير توبة بقوله تعالي فمن يعمل مثقال ذرة
خيرا يره ونفس الايمان عمل خير لا يمكن انه يري جزاوه قبل دخول
النار ثم يدخل النار لانه باطل بالاجماع فتعين ان يكون بعد
الخروج من النار واحتجوا ايضا بقوله تعالي وعد الله المومنين
والمومنات جنات وبقوله تعالي ان الذين امنوا وعملوا الصا لحات
كانت لهم جنات الفردوس نزلا وباطلاق المومن علي العاصي
في الايات والاحاديث كقوله تعالي يا ايها الذين امنوا كتب
عليكم القصاص في القتلي فسمي القاتل عدوانا مومنا وقوله
تعالي وان طايفتان من المومنين اقتتلوا فسمي الباغي مومنا

وقوله

وقوله تعالي يا ايها الذين امنوا توبوا الي الله توبة نصوحا
وبان الطاعات لو كانت جزاء من الايمان لكان تقييد
الايمان في الكتاب والسنة بالطاعات كقوله تعالي الذين
امنوا وعملوا الصالحات تكريرا وبالمعصية نقضا وبان
الامة اجمعت في عصر النبي صلي الله عليه وسلم الي يومنا
بالصلاة علي من مات من اهل القبلة من غير توبة والدعا
والاستغفار لهم مع العلم بارتكابهم الكباير بعد
الاتفاق علي ان ذلك لا يجوز لغير المومن وبما تقدم من
احاديث الشفاعة الموذنة بخروج كل من قال لا اله الا
الله مخلصا من قلبه من النار احتج المعتزلة علي خلود الفسا ق
في النار ابدا باوجه الاول الايات المشتملة علي لفظ الخلود
في حق كل من عصي الله تعالي كقوله تعالي ومن يعص الله ورسوله
ويتعد حدوده يدخله نارا خالدا فيها وقوله تعالي
ومن يفعل ذلك يلق اثاما يضاعف له العذاب يوم القيمة
ويخلد فيه الاية وقوله تعالي ومن يقتل مومنا متعمدا فجزاوه
جهنم خالدا فيها الاية الثاني قوله تعالي في حق الفجار وما
هم عنها بغايبين ولو خرجوا من النار لكانوا عنها غايبين

الثالث استحقاق الفاسق العقاب يبطل ما كان له قبل ذلك
من الثواب لان العقاب مضرة خالصة دايمة والثواب منفعة
خالصة دايمة والجمع بين استحقاقهما محال فاستحقاق العقاب
زال استحقاق الثواب وهذه عمدة ذوي القول بالاحباط
قالوا فلو نقل الفاسق من النار الي الجنة لكان دخوله اياها
اما باستحقاق او بفضل والاول باطل لما تقدم من ان استحقاق
العقاب بالمعصية يبطل استحقاق الثواب بالطاعة والثاني في
ايضا باطل لان الجنة دار الثواب لا دار الفضل بدليل قوله
تعالي قد افلح المومنون الذين هم في صلاتهم خاشعون الي
قوله تعالي اولئك هم الوارثون الذين يرثون الفردوس
هم فيها خالدون وقوله تعالي ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون
وقوله جل وعلا كلوا واشربوا هنيا بما اسلفتم في الايام الخالية
الرابع الاجماع علي ان الجنة لا يدخلها الا مومن والفاسق
ليس بمومن بدليل قوله تعالي افمن كان مومنا كمن كان فاسقا
جعل المومن مقابلا للفاسق فيلزم ان لا يصدق عليه اذ الشي
لا يصدق علي مقابله وبقوله صلي الله عليه وسلم لا يزني الزاني
حين يزني وهو مومن وقوله عليه الصلاة والسلام لا ايمان

لمن

لمن لا امانة له وانما قلنا ليس بكافر ايضا لما تواتر من ان الامة
لا يقتلونه ولا يجرون عليه احكام المرتدين ويدفنونه في
مقابر المسلمين ورد الاول بمنع كون الخلود المكث الدايم
بل الطويل ولذا احسن تاكيده بالابد ورد الثاني بان لفظ
الفجار لا يتناول الا الكامل في الفجور وهم الكفار بدليل
اولئك هم الكفرة الفجرة والتوفيق بين هذه الاية وغيرها ها
من الاي الدالة علي اختصاص العذاب بالكفار وسندها
في ادلة الحشوية ورد الثالث بانه مبني علي استحقاق
الثواب والعقاب بالاعمال وهو باطل لما سبق برهانه
من ان الله تعالي لا يجب عليه شي ولا يستحق عليه امر وان
الاعمال مجرد امارات جعلية من الله تعالي لا اثر لها البتة
في شي من ثواب وعقاب بل كل نعمة منه دنيا واخري فهي
بمحض فضله وكل نقمة منه فيهما فبمحض عدله لا يسئل عما يفعل
ولو سلم لهم ذلك الاصل الفاسد لم يتم لهم مع هذا القول
الفاسد لاوجه مبينة في المطولات لا حاجة لنا الي ذكرها
ههنا ورد الرابع بان القول باثبات منزلة بين المومن
والكافر مخالف لما اجمع عليه السلف من نفي الواسطة بينهما

وقد قال تعالي هو الذي خلقكم فمنكم كافر ومنكم مومن فدل
علي ان لا واسطة والمراد الفاسق المقابل للمومن في الاية هو
الكافر المكذب لان الكفر من اعظم الفسوق بدليل قوله
تعالي اخرها واما الذين فسقوا فماواهم النار الي قوله وذوقوا
عذاب النار الذي كنتم به تكذبون وحديث لا يزني الزاني
حين يزني وهو مومن مؤول بالزاني المستحل او المراد وهو
كامل الايمان او وهو مستحضر لعقايد الايمان التي من
جملتها احاطة علم الله تعالي به في حال المعصية وقدرته
وارادته وسمعه وبصره وامره ونهيه ووعده ووعيده
مع كثرة نعمه وعظيم كبريايه وجلاله والايمان باليوم
الاخر الذي تضمن من الاهوال الفظيعة ما تنفطر اكباد المطيعين
الامنين هناك لمجرد سماعه فكيف بالعاصين المباشرين لشدايد
تلك الاهوال التي لا طاقة لمخلوق عليها الا ان يعفو المولي
الكريم بمحض فضله ويحتمل ان يكون النفي في الحديث علي طريق
المجاز تنزيلا لعدم ثمرة الايمان منزلة عدمه او تشبيها
لحالة العاصي في عدم الالتفات الي تعظيم حرمات الله
تعالي بحالة من لم يومن بالله ورسوله واليوم الاخر

فاطلق

فاطلق عليه من التعبير ما يطلق عليه وهذا كقولك علي طريق
المبالغة والمجاز لمن لم توجد له ثمرات العقل ليس بعاقل
وقولك لمن غلب عليه الشبه بالحيوان البهيمي ليس بانسان
ونظيره هذا قوله تعالي ولا تكونوا كالذين قالوا سمعنا وهم
لا يسمعون الي قوله لا يعقلون فنفي عنهم السمع والعقل
وان وجدا تنزيلا لوجودهما منزلة العدم لما لم توجد ثمرتهما
من جلب منافع الاخرة بهما ودفع مضارها ولهذا قال العلما
الايمان من القلب كسراج في البيت فهو للمطيع التي انفتحت
له به مراشده وانكشفت له به عيوب المعاصي والنفس والدنيا
وابصر به الجنة والنار وما فيهما والموت وما بعده من هول
القبر والبرزخ والبعث وما تضمنه ومن الشدايد التي لا تحصر
كالسراج المنكشف الذي لا غطا عليه وهو للعاصي الذي
غيب عن مطالعة جميع هذه الامور كالسراج الذي غطي
بغطا ولا شك ان البيت الذي فيه هذا السراج المغطي بغطا
حاله في ابهام ما يكون فيه من محاسن او معايب او عدا
قاتلة كحياة ونحوها كحال البيت الذي لا سراج فيه اصلا
فكذلك ايمان العاصي الذي غطي بحب الدنيا والشهوات

حاله في انهدام المحاسن والمضار الاخروية عليه والعيوب
النفسية والاعدا الشيطانية كحال من لا ايمان في قلبه اصلا
من الكفار ولهذا تجد هول المبتلين بحب الدنيا والشهوات
حتى غطت عقولهم وايمانهم يتعاطون من رذايل الامور
والحرص على جميع الدنيا وحطامها من حل ومن غير حل ما
يتعاطاه الكفار سوا بسوا وبالجملة فالحديث وارد على
سبيل التغليظ والمبالغة في الزجر عن المعاصي لا على سبيل
افادة نفي اصل الايمان بالكبيرة بدليل الايات والاحاديث
الدالة على ان الفاسق مومن من اهل الجنة من ذلك ما ثبت
في الحديث الصحيح من قوله صلى الله عليه وسلم لابي ذر رضي
الله تعالى عنه ما من عبد قال لا اله الا الله ثم مات الا
دخل الجنة قال ابو ذر قلت وان زني وان سرق قال عليه
الصلاة والسلام وان زني وان سرق ولم يزل يراجعه ابو ذر
حتى قال عليه الصلاة والسلام في الرابعة على رغم انف ابي
ذر فخرج ابو ذر وهو يقول على رغم انف ابي ذر واحتجت
الخوارج على خلود العاصي في النار بمثل ما احتجت به المعتزلة
وزادوا الاستدلال على انه كافر مع ذلك بالنصوص الظاهرة

في ان الفاسق كافر كقوله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله فاوليك
الكافرون وكقوله تعالى ومن كفر بعد ذلك فاوليك
هم الفاسقون وقوله صلى الله عليه وسلم من ترك
صلاة متعمدا فقد كفر والجواب انها متروكة الظواهر
للنصوص القاطعة على ان مرتكب الكبيرة ليس بكافر والاجماع
منعقد على ذلك كما مر واحتج المرجية على اختصاص العذاب
بالكفار بقوله تعالى ان الخزي اليوم والسوء على الكافرين
وقوله انا قد اوحي الينا ان العذاب على من كذب وتولى
وقوله تعالى كلما القي فيها فوج سالهم خزنتها الى قوله
فكذبنا وقوله تعالى لا يصلاها الا الاشقى الذي كذب
وتولى ولان صاحب الكبيرة لا يخزي وكل من يدخل النار
يخزي فصاحب الكبيرة لا يدخل النار دليل الاول انه مومن
والمومن لا يخزي اما انه مومن فلقوله تعالى وان طايفتان
من المومنين اقتتلوا فسماهم مومنين حال ما وصفهم بالبغي
واما ان المومن لا يخزي فلقوله تعالى ان الخزي اليوم
والسوء على الكافرين يوم لا يخزي الله النبي والذين امنوا
معه والجواب ان المراد بالخزي والعذاب والصلي خزي

خاص وصلي خاص وعذاب خاص وهو خزي الخلود في النار وعذابه
وصليه واما المومن الذي ينتظر التنعم المويد بالجنان
والنظر الشريف الذي ليس فوقه فضيلة الى ذات من لا مثل له
الرب الملك الرحمن وسماع كلام المولى الرحيم الذي لا مثل
له بالعفو والتجاوز وعظيم الرضوان فاي خزي او عذاب
على من ينتظر وان كان بين طبقات النار مثل هذا الخير
العظيم الشان وايضا فالاجماع الثابت بنفوذ الوعيد
في جماعات من عصاة المومنين يقضي بتاويل كل ظاهر يخالفه
انتهى وقد انكر المعتزلة والخوارج والمرجية الشفاعة
لعصاة المومنين الذين ماتوا غير تايبين اما المعتزلة والخوا رج
فلقولهم بانهم مخلدون في النار واخراجهم لهم من
الايمان اما الى الكفر كقول الخوارج او الى منزلة بين
المنزلتين وهي الفسق كقول المعتزلة واما المرجية فلقولهم
ان الايمان لا تضر معه معصية في الاخرة فلا يحتاج صاحبه
الى شفاعة وقد تقدم الرد على الفرق الثلاث وتقدمت
احاديث الشفاعة لعصاة المومنين على وجه لا يقبل التاويل
اصلا وتقدم نقل الاجماع على ذلك والمعتزلة قصروا الشفا عة

على المطيعين والتايبين لرفع الدرجات وزيادة المثوبات
واحتجوا على نفيها لمن مات مصرا على كبيرة باوجه الاول الايات
الدالة على نفي الشفاعة بالكلية كقوله تعالى واتقوا يوما
لا تجزي نفس عن نفس شيا الاية وقوله تعالى وما للظالمين من
انصار فيخص المطيع والتايب بالاجماع فتبقى حجة فيما ورا
ذلك وجوابه بعد تسليم العموم في الازمان والاحوال انها
تختص بالكفار جمعا بين الادلة على ان الظالم اذا اطلق فهو
الكافر وان نفي النصرة وبما تنبي عن مدافعة ومغالبة وذلك
مناف للخضوع الذي هو لازم للشفاعة هذا بعد تسليم كون
الكلام لعموم السلب لا سلب للعموم الثاني ما يشعر بنفي
الشفاعة لصاحب الكبيرة كقوله تعالى ولا يشفعون الا
لمن ارتضى وذو الكبيرة ليس بمرتضى وكقوله تعالى عن حملة
العرش ويستغفرون للذين امنوا الى قوله فاغفر للذين تابوا
واتبعوا سبيلك ولا فارق بين شفاعة الملايكة والانبيا
وجوابه لا نسلم ان الفاسق غير مرتضى بل هو مرتضى من جهة
الايمان وما له من عمل صالح فيتناوله قوله تعالى ولا يشفعون
الا لمن ارتضى بخلاف الكافر فانه ليس بمرتضى اصلا لانتفا اصل

الحسنات وآساس الكمالات وهو الايمان ولانسلم ان الذين
تابوا لايتناول الفاسق فان المراد تابوا عن الشرك اذ لامعني
لطلب مغفرة من تاب عن المعاصي وعمل صالحا عندكم الثالث
الاجماع علي الدعا بقولنا ربنا اجعلنا من اهل شفاعة سيدنا
ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم ولو خصت الشفاعة باهل
الكباير لكان ذلك دعا بجعلنا منهم وجوابه ان المراد جعلنا
في الاخرة من اهل الشفاعة علي تقدير المعاصي كما في قولنا اجعلنا
من اهل المغفرة واهل التوبة اي اجعلنا مومنين مرتضين
عند الله تعالي اذ لاتكون الشفاعة لغير المومنين فيكون
الدعا باللازم وهو حسن الخاتمة انتهي ملخصا وفي طلب
الناظم حفظه الله تعالي الشفاعة التنبيه علي جواب هذا
الوجه الثالث نساله سبحانه وتعالي بجاه سيدنا ومولانا
محمد صلي الله عليه وسلم لديه ان يجعلنا ومحبينا من اهل
شفاعته وان يحشرنا تحت لوايه عليه الصلاة والسلام
قال بعض العلما وحقيق علي من انكرها اي الشفاعة ان
لاينالها وروي عن انس انه قال من كذب بالشفاعة فلانصيب
له فيها ومن كذب بالحوض فليس له فيه نصيب خاتمة قول

الناظم فيما سبق كخراب هذا العالم الجثماني مشعر بعدم الحصر
فيما ذكر فانه بعض مدلول ما التي هي من صيغ العموم في قوله
بما جاء الرسول فمنه الجنة اي دار الثواب للمومنين وهل
هي سبع جنات اوسطها واعلاها الفردوس او اربع او
واحدة والاسما والصفات جارية عليها لتحقق معانيها فيها
خلاف فمما يجب اعتقاده والايمان به انها موجودة الان
لوجهين احدهما قصة ادم وحوي واسكانهما الجنة ثم
واخراجهما منها بالاكل من الشجرة وكونهما يخصفان عليهما
من ورق الجنة علي ما نطق به الكتاب والسنة وانعقد عليه
اجماع الامة وحمل الجنة في قصة ادم علي بستان من بساتين
الدنيا وادم علي رجل يسمي بذلك كان في حديقة له علي ربوة
اي محل مرتفع فعصي فيها فاهبط منها الي بطن الوادي
تلاعب بالدين وثانيهما الايات الصريحة كقوله تعالي وجنة
عرضها السموات والارض اعدت للمتقين والاحاديث
التي منها عرضت علي فتناولت منها عنقودا فمن انكر
وجودها الان وفي المستقبل فهو كافر ومن نفي الاول دون
الثاني كابي هاشم من المعتزلة فهو مبتدع ومما استدل به

من انها لو كانت موجودة لهلكت مردود بانها من المستثنيات
كالنار والعرش والكرسي واللوح والقلم ومنه النار وهي
دار الخلود للكافرين بجميع طباقها السبع التي اعلاها جهنم
وتحتها لظي ثم الحطمة ثم السعير ثم سقر ثم الجحيم ثم الهاوية
وباب كل داخل الاخري علي الاستوي للايات والاحاديث
والاجماع فهي موجودة الان وحكمها كالجنة ومنه روية
المومنين له تعالي بالجنة علي ما يليق به جل وعلا من غير جهة
ولا مقابلة لقوله تعالي الي ربها ناظرة ولسوال سيدنا موسي
عليه السلام لها اذ لو كانت مستحيلة ما جهل امرها
ولاجماع السلف قبل ظهور البدع علي طلبها ولحديث سترون
ربكم ونحوه والظواهر اذا كثرت في شي افادت القطع به ولا
يعارضها قوله تعالي لاتدركه الابصار لان الادراك اخص
لاشعاره بالاحاطة وهي منتفية ونفي الاخص لايقتضي نفي الاعم
فمنكرها مبتدع ومنه الحفظة علي العباد يكتبون اعمالهم التي
تصدر منهم لايهملون من عمل العبد شيا قولا او اعتقادا او هما
او عزما خيرا او شرا ولو الصغاير المغفورة باجتناب الكباير
او غيره من المكفرات صدر منهم علي وجه القصد او الذهول

في حال الصحة او المرض حتي الانين فيه عملا بظاهر ما يلفظ من
قول الا لديه رقيب عتيد والرقيب الحافظ والعتيد الحاضر فيجب
علي المكلف الجزم بذلك ويكفر بجحده ومحل الحفظة في حال الحياة
شفة الانسان وقيل محل كاتب الحسنات علي عاتقه الايمن
وكاتب السيات علي عاتقه الايسر وقلمهم لسانه ومدادهم
ريقه لايفارقونه الا عند الخلا والجماع ومع ذلك يكتبان
ما يصدر منه في تينك الحالتين لجعل الله لهما علامة علي ما يصدر
منه فيهما وكاتب الحسنات امين علي كاتب السيات لايمكنه
من كتب السيئة الا بعد مضي ست ساعات من غير توبة او غيرها
من المكفرات بخلاف كاتب الحسنات فانه يبادر بكتبها
وانما لم يمكنه كاتب الحسنات من كتابة السيئة لعله يستغفر
في المدة المتقدمة فان لم يحصل منه استغفار ولا توبة
فيها كتبها صاحب الشمال سيئة واحدة واما محلهما بعد
الموت فقبر الميت يسبحان ويهللان ويكبران ويكتب ثوابه
للميت الي يوم القيمة ان كان مومنا ويلعنانه الي يوم القيمة
ان كان كافرا وفايدة الحفظة مع استحالة النسيان والغفلة
عليه تعالي ترجع للعبد لانه اذا علم ان عليه من يحصي عمله

ويشهد به عليه يوم القيمة ينزجر عن المعاصي ومنه الموت
وهو عرض يضاد الحياة فيكفر جاحده باجماع المسلمين وقد
ابتلي الله به كل ذي روح ولو اكرم خلقه كسيدنا محمد صلى الله
عليه وسلم فهو اعظم مصيبة يصابها الادمي وليس ثم مصيبة
اعظم منه سوي الغفلة عنه قال تعالي خلق الموت والحياة
ليبلوكم ايكم احسن عملا فيقبض الروح سيدنا عزريل من
محلها او من يداعوانه المعالجين ينزعها منه باذن ربه
لما في الخبر والله لو اردت قبض روح بعوضة ما قدرت علي
ذلك حتي يكون الله اذن بقبضها والارواح شاملة لارواح
البهايم ولو براغيث بل يقبض روح نفسه وقيل انما يقبضها
الله تعالي وورد انه كان يقبض الارواح بغير وجع فسبه
الناس ولعنوه فشكي الي ربه فوضع الله الاوجاع ونسي
ملك الموت يقال مات فلان من مرض كذا وقد جمع بين اية
الله يتوفي الانفس حين موتها وقل يتوفاكم ملك الموت وتوفته
رسلنا بان اسناد التوفي الي الله علي سبيل الخلق والي الملك
لانه المباشر لنزعها والي الرسل لانهم المعالجون في نزعها
واخراجها من الاعصاب ومنه غير ذلك مذكور في المطولات

خاتمة

خاتمة تشتمل على محاسن ثلاث الاولي في العلم ،،،،
ان الرجال كمالها بثلاثة ،، علم وتوفيق وعقل ثاني
ان العلوم ثلاثة مقصودة ، بالذات هي فرض علي الاعيان
علم الاصول مع الفروع ولبها ، يدعي التصدق صيقل الاذهان
اقول اشار الناظم حفظه الله تعالي الي ثمرة ما تقدم
من المعرفة المتعلقة بالله تعالي ورسله عليهم الصلاة
والسلام ولما اشترك معه علم فروع الشريعة وعلم
التصوف في ترتب الثمرة نص عليهما والي ان الذكر البالغ
من بني ادم لا تتم رجوليته ولا تكمل الا بتحليته بهذه الرسايل
ومقاصدها قال في الرجال للكمال وتنوين علم للعموم الصادق ق
بكل علم وهو يطلق بالاشتراك على الملايكة والادراك
والمسايل ومراد الناظم الثالث بدليل البيت الثالث
وان كان الكمال يحصل بالاولين وقد تواترت الايات والاحاديث
والاثار علي فضيلة العلم والحث علي تحصيله والاجتهاد فيه
فمن الايات قوله تعالي قل هل يستوي الذين يعلمون والذين
لا يعلمون وقوله تعالي وقل رب زدني علما وقوله تعالي انما
يخشي الله من عباده العلما برفع العلما وهي القراة المتواترة

بمعني ان الخشية المعتبرة هي خشية العلما وبنصبهم وهي
شاذة بمعني انه يعاملهم معاملة من يخشي وفيها اعظم
دليل على مدحتهم ورفعة منزلتهم عنده سبحانه وتعالي
بسبب العلم ومن الاحاديث قوله صلى الله عليه وسلم من
يرد الله به خيرا يفقهه في الدين وقوله صلى الله عليه وسلم
لعلي رضي الله عنه لان يهدي الله بك رجلا واحدا خير
لك من حمر النعم وقوله عليه الصلاة والسلام كن عالما
او متعلما او مستمعا او محبا ولا تكن الخامسة اي مبغضا
فتهلك وقوله عليه الصلاة وازكي السلام اذا مات ابن
ادم انقطع عمله الا من ثلاث صدقة جارية او علم ينتفع
به او ولد صالح يدعو له ومن الاثار ما ورد عن ابن عمر
رضي الله تعالي عنهما مجلس علم خير من عبادة ستين سنة
وعن علي رضي الله عنه كفي بالعلم شرفا ان يدعيه من لا يحسنه
ويفرح به اذا نسب اليه وكفي بالجهل ذما ان يتبرا منه من
هو فيه وعنه ايضا العلم خير من المال العلم يحرسك وانت
تحرس المال والمال تنقصه النفقة والعلم يزكو بالانفاق
ومن المعلوم ان كل ما ورد في مدح العالم محمول علي ما اذا

كان

كان عاملا به وكل ما ورد في ذمه محمول علي ما اذا كان غير
عامل فلا يكون به الكمال الا للاول ومن افراده العلم
اللدني وهو الذي علمه الله تعالي للارواح حين خاطبهم
بقوله الست بربكم فهو معرفة ذات الله تعالي وصفاته
بمشاهدة لانوارها وذوق بصاير القلوب لا بدلايل العقل
وشواهد النقل ومنها علم اليقين وهو ما حصل عن نظر
واستدلال ومنها عين اليقين وهو ما حصل عن مشاهدة
وعيان ومنها حق اليقين وهو ما حصل عن العيان مع المبا شرة
فالمتصف بعلم اليقين كمن علم بالدليل وجود الجنة والثاني
كمن حضرها وشاهدها والثالث كمن شاهدها ودخلها
وقال بعضهم علم اليقين حال التفرقة وعين اليقين حال
الجمع وحق اليقين حال جمع الجمع قال القشيري التفرقة شهود
الاغيار لله والجمع شهود الاغيار بالله وجمع الجمع الاستهلاك ك
بالكلية وفنا الشعور بغير الله عند غلبة الحقيقة
والتوفيق خلق قدرة مقارنة للطاعات علي ما ذهب اليه
امام الحرمين وجماعة وقيل هو خلق الله تعالي نفس الطاعة
المقارنة للقدرة الحادثة وهذا القول اظهر لان التوفيق

ماخوذ من الوفاق فهو خلق ما يكون العبد به موافقا لما طلب
منه الشرع والموافقة مباشرة انما تكون بانفس الطاعات لا
بالقدرة عليها ومراد الناظم ان تكون الحركات مطلقا موافقة
للشريعة بان لا يوجد العالم حيث نهي الله تعالى ولا يفقد
حيث امر لان العلم بدون ذلك لا يكون به كمال **وقوله وعقل**
ثاني العقل لغة المنع سمي بذلك لمنعه صاحبه عن الرذايل والقبا ع
ولذا لا يطلق عليه تعالى لفظ العاقل والاصح الوقف عن بيان حقيقة
شرعا لعدم ورود بيانها فيه وقال تعالى ولا تقف ما ليس
لك به علم واختلف الخايضون في تعريفه اختلافا كثيرا ومنهم
الغزالي **قال** ما نصه العقل يطلق بالاشتراك على اربعة
معان احدها غريزة يتهيا بها لدرك العلوم النظرية
وكانه نور يقذف في القلب به يستعد لادراك الاشيا
ثانيها بعض العلوم الضرورية بجواز الجايزات واستحالة
المستحيلات **ثالثها** علوم تستفاد من التجارب بمجاري
الاحوال **رابعها** انتهاء قوة تلك الغريزة الي ان تعرف عواقب
الامور وتقمع الشهوة الداعية الي اللذة العاجلة وتقصرها
انتهي ولعل مراد الناظم بالثاني الرابع في كلام حجة الاسلام

اذ به حصول الكمال **ثم العلوم** وان كانت كثيرة المقصود
منها بالذات ثلاثة علم الاصول وهو علم الاحكام المتعلقة
بالاعتقاد وتقدم الكلام عليه وعلم الفروع وهو علم
الاحكام المتعلقة بالعمل اي المطلوب بمعرفتها العمل كالعلم
بوجوب الصلاة وحل البيع وحرمة الزني المعرف بانه العلم
بالاحكام الشرعية العملية المكتسب من ادلتها التفصيلية
وعلم التصوف المعرف بتعاريف منها انه علم يعرف به كيفية تصفية
الباطن من كدورات النفس اي عيوبها وصفاتها المذمومة
كالغل والحقد والحسد والغش وطلب العلو وحب الثنا
والكبر والريا والغضب والانفة والطمع والبخل وتعظيم
الاغنيا والاستهانة بالفقرا ومنها انه الدخول في كل خلق
سني والخروج من كل خلق دني ومنها انه الاخذ بالحقايق
والياس مما في ايدي الخلايق وموضوعه صلاح القلب وساير
الحواس ومعرفة هذه العلوم فرض عين اما الاول ففرضيته
العينية علي كل مكلف حسب ما تقدم واما الثاني فما يحتاج
اليه في تصحيح عبادته وما اشتغل به من معاملته واما الثالث
فهو كالاول لان امراض الباطن كالكبر واخواته هي الداء

العضال ولا يخلو منها الا من عصمه الله تعالي كالانبيا والملا يكة
لانها من الاوصاف البشرية الملازمة للانسان بحسب فطرته
ولا يتوصل الي التخلص منها الا بواسطة علم التصوف بتوفيق الله
تعالي فيه تنصقل مراة القلوب وتصير شفافة ينطبع فيها
ما يرد من قبله جل وعلا ولذلك كان لب ما قبله بهذا الاعتبا ر
اذ لا نفع بما قبله مع عدمه **قال** ابن عباد عند قول ابن عطا الله
اخرج من اوصاف بشريتك عن كل وصف مناقض لعبوديتك
لتكون لندا الحق مجيبا ومن حضرته قريبا اوصاف البشرية
المتعلقة بامر الدين نوعان احدهما ما يتعلق بظاهره وجوار حه
فينقسم ايضا الي قسمين احدهما ما وافق الامر ويسمي طاعة
والثاني ما خالفه ويسمي معصية واما ما يتعلق بباطنه
وقلبه فينقسم ايضا الي قسمين احدهما ما وافق الحقيقة
ويسمي ايمانا وعلما والثاني ما خالفها ويسمي نفاقا وجهلا
والنظر فيما يتعلق بظاهر العبد يسمي في الاصطلاح تفقها
والنظر فيما يتعلق بباطنه يسمي في الاصطلاح تصوفا فهذان
الامران هما كلية العبد وظاهره تابع لباطنه بالضرورة
لان القلب هو الملك والجوارح جنوده ورعيته ومن شان

الرعية طاعة الملك فيما يامر به وينهي عنه وقد نبه على
هذا المعني رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث قال
ان في الجسد مضغة اذا اصلحت صلح الجسد كله واذا فسدت
فسد الجسد كله الا وهي القلب وصلاح القلب انما يكون
بطهارته من الصفات المذمومة كلها دقيقها وجليلها وهذه
هي الصفات المناقضة للعبودية من اوصاف البشرية التي
اشار اليها المؤلف رحمه الله وهي التي يقسم صاحبها بسمة
النفاق والفسوق وهي كثيرة مثل الكذب والعجب والريا
والسمعة والحقد والحسد وحب الجاه وحب المال ويتفرع
عن هذه الاصول فروع خبيثه من العداوة والبغضا
والتذلل للاغنيا واستحقار الفقرا وترك الثقة بمجي
الرزق وخوف سقوط المنزلة من قلوب الخلق والشح
والبخل وطول الامل والاشر والبطر والغل والغش والمبا هاة
والتصنع والمداهنة والقسوة والفظاظة والغلظة
والغفلة والجفا والطيش والعجلة والحدة والحمية
وضيق الصدر وقلة الرحمة وقلة الحيا وترك القناعة
وحب الرياسة وطلب العلو والانتصار للنفس اذا اصابها

الذل وذهاب ملك النفس اذا ردّ عليه قوله الي غير ذلك
من النعوت الذميمة والاخلاق اللئيمة واصل فروعها
وعنصر ينابيعها انما هو رؤية النفس والرضى عنها وتعظيم
قدرها وترفع امرها فبهذه الامور كفر من كفر ونافق من نافق
وعصي من عصي وبها خلع من عنقه ربقة العبودية لربه
من خلع حسبما يقوله المؤلف رحمه الله تعالي باثر هذا وشان
الصوفي انما هو النظر فيما يطهرها ويزكيها من انواع الرياضات
والمجاهدات وقد بينوا طرق ذلك في كتبهم فاذا اقام
بذلك المريد علي الوجه الذي رسموا له والتزم الوظايف
التي امروه بها طهر قلبه وتزكت نفسه واتصف بمحاسن
الصفات التي تزينه بين العباد وينال بها من قرب غاية
المراد فتظهر حينئذ عليه اثار حميدة من التواضع لله والخشوع
بين يديه والتعظيم لامره والحفظ لحدوده والهيبة له والخوف
منه والتذلل لربوبيته والاخلاص في عبوديته والرضا
بقضايه ورؤية المنة له عليه في منعه وعطايه ويتصف فيما
بين خلقه بالرافة والرحمة واللين والرفق والسعة للصدر
والحلم والاحتمال والصيانة والنزاهة والامانة والشفقة

والعطف

والعطف والتاني والوقار والسخا والجود والحيا والبشاشة
والنصيحة وسلامة الصدر الي غير ذلك من اخلاق الايمان
التي بها ينال العبد غاية السعادة والحسني وزيادة قلت
وهذان المعنيان هما اللذان يعبّر عنهما ايمة الصوفية رضي
الله عنهم بالتخلي والتحلي اي التخلي عن الصفات المذمومة
والتحلي بالصفات المحمودة ويعبّرون عنهما ايضا بالتزكية والتحلية
وهما حقيقة السلوك الذي يعبّرون به ايضا انتهى باختصار
وافاد بقوله مقصودة بالذات ان غير هذه العلوم مقصود
لهذه العلوم لا لذاته كالنحو والمنطق وحاصله ان معرفة
العلوم تعتريها الاحكام الخمسة الوجوب العيني كهذه
العلوم علي تفصيل معلوم في الاولين اذ معرفة العقايد بالدليل
ولو جمليا واجب عيني وما زاد علي ذلك من الوصول الي التمهر لدفع
الشبه واجب كفاي كمعرفة ما زاد علي ما يحتاجه المكلف في
عبادته ومعاملته الي الوصول لمرتبة الافتا من الثاني واما
ما زاد علي ذلك الي مرتبة الاجتهاد فسنة ومن الكفاي بقية
العلوم الالية كالنحو والمنطق والبيان والقرات والحرمة
كعلوم الفلسفة المشتملة علي عقايد اهل الزيغ والسحر والرمل

والحرف لابتنايه علي مذهب الطبايعيين والسنة كما تقدم والابلحة
كعلم الهيئة والكراهة كمعرفة ما زاد علي علم الوقت والقبلة
من علم الفلك فعلى العاقل اللبيب ان يشتغل بالاهم فالاهم من المعلوم
فاعلم اخي المعبود صحّ لعبادة العمر الثمين الفاني
واسلك طريق القوم ان رمت العلا بتخلص من عيبك النفساني
فطريقهم علم وعلم مخلص لله في سر وفي اعلان
وعماد ها ترك الشواغل كلها عن ربنا ولزوم ذكر لسان
فبقدر ما لهج اللسان بذكره يستقبت المعنى بوسط جنان
حتي جري معناه وسط فواده جري الغذا في جملة الابدان
وتري الغيوب لذي القلوب جلية فافتح لنا من سرك الفيحان
اقول يعني اذا علمت ان الكمال بالعلم والعمل وان المقصود
من بين العلوم بالذات العلوم الثلاثة المتقدمة فاعرف
اولها الذي به تتوصل الي معرفة المعبود بما له من واجب
ومستحيل وجايز والي معرفة ما يجب لرسله وما يستحيل
وما يجوز فهو اول الواجبات على الاطلاق ثم اعرف العلم الثاني
الذي هو علم الفروع لتصحح عبادة عمرك الذي لا تجد له عوضا
وكل شي مضي منه لا يستدرك وكل وقت منه انت مطالب

بوظيفته

بوظيفته من الاعمال ثم اسلك طريق الصوفية ان رمت
ان ترتقي من حضيض الغفلة والنقصان الي اوج اليقظة وكمال
اهل العرفان وقوله يتخلص من عيبك النفساني تقدم
ما فيه وطريقهم عبارة عن العلم والعمل به مع الاخلاص
فيهما في السر والعلانية لان الله تعالي لا يقبل من الاعمال
الا ما كان خالصا قال تعالي الا لله الدين الخالص يريد الناظم
حفظه الله تعالي انك بعد ما اتقنت الشريعة اصلا
وفرعا اسلك الطريقة لتتوصل بذلك الي الحقيقة فتنظم
في سلك اهل الكمال فالشريعة هي الاحكام والطريقة
العمل بها والحقيقة مشاهدة الربوبية بالقلب ويقال هي
سر معنوي لا حد له ولا جهة والثلاث متلازمة لان الطريق
الي الله تعالي لها ظاهر وباطن فظاهرها الشريعة والطريقة
وباطنها الحقيقة فبطون الحقيقة في الشريعة والطريقة
كبطون الزبد في لبنه لا يظفر من اللبن بزبده بدون مخضه
فالمراد من الثلاثة اقامة العبودية على الوجه المراد من العبد
واضطربت عباراتهم في الاخلاص فقيل انه تصفية الفعل
عن ملاحظة المخلوقين والحديث القدسي الاخلاص سر من سري

استودعته قلب من احب من عبادي وقيل انه ما لا يكون
للنفس فيه حظ بحال وهذا اخلاص العوام واخلاص الخواص
ما يجري عليهم لا بهم فتبدو منهم الطاعات وهم عنها بمعزل
ولا تقع لهم عليها رؤية ولا بها اعتداد فذلك اخلاص الخواص
وقال ابو بكر الدقاق نقصان كل مخلص في اخلاصه فان اراد
الله ان يخلص اخلاصه اسقط من اخلاصه فيكون مخلَصا
لا مخلِصا اي بفتح اللام في الاول وكسرها في الثاني وتقدم التنبيه
على ذلك وعلى هذين المعنيين قراءة الا عباد الله المخلصين بالفتح
والكسر روي عن مكحول قال ما اخلص عبد قط اربعين يوما
الا ظهرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه ثم عماد الطريق
الى الله تعالى وركنها الاقوى بعد التخلي عما يشغل سر الذاكر من
الاكوان الذكر اذ بواسطته الوصول الى المذكور قال الاستاذ
ابو القاسم الذكر ركن قوي في طريق الحق سبحانه بل هو العمدة
في هذا الطريق ولا يصل احد الى الله عز وجل الا بدوام الذكر
والذكر على ضربين ذكر باللسان وذكر بالقلب فذكر اللسان به
يصل العبد الى استدامة ذكر القلب والتاثير لذكر القلب فاذا
كان العبد ذاكرا بلسانه وقلبه فهو الكامل في وصفه في

حال

حال سلوكه انتهى ثم ان اللسان اذا اكثر لهجه بالذكر ثبت معناه
وهو المذكور في القلب وصار مستحضرا له بحيث لا يكون فيه
غيره كما وقع لبعضهم انه كان يكثر ان يقول الله الله فوقع
يوما على راسه جذع فانشج راسه وسقط الدم فاكتتب الدم
على الارض الله الله وعن هذا المعنى كني بقوله حتى جرى معناه
البيت ثم ان الذاكر اذا وصل الى هذه الحالة اطلعه المذكور
على المغيبات فصارت ظاهرة منكشفة لخلو القلب عن الاكدار
وتحليه برؤية مولاه الواحد القهار قال بعضهم واصل الذكر
لا اله الا الله وهو مركب من نفي واثبات فبالنفي تزول المواد
الفاسدة التي تتولد منها امراض القلب من الاخلاق الذميمة
النفسانية والاوصاف الشهوانية الحيوانية وبالاثبات
تحصل مواد صحة القلب من نور الله تعالى وتجلي للروح شواهد
الحق ونحوها قال تعالى واشرقت الارض اي النفس وزال عنها صفا تها
بنور ربها انتهى قال حفظه الله الثانية في التوبة
وعليك بالتوب النصوح مجانبا ، سخط الاله وطالب الرضوان
ترجو القبول موفقا في طاعة ، شوم الذنوب مورث الحرمان
وشروطها ان ندم على ما قد مضى ، من زلة قبحت لدى الرحمان

واقلع عن العصيان حالا غارما ، ان لا تعود له مدا الازمان
هذي الشروط لصحة وثلاثة ، شرط التحقيق وحسن بيان
تعميم قصد في الذنوب اداوة ، حق الاله كواجب الاعيان
رد المظالم كلها مالية ، عرضية او غير بالامكان
وثلاثة شرط الكمال مشمرا ، بدلا عن التقصير والخذلان
ومحصلا كل الكمال بحرصه ، وفراره من مورد الافتان
من ضيع الاولى فليس بتايب ، ومضيع التحقيق ذو عصيان
ومضيع شرط الكمال فلا يجد ، للتوب لذات والافنان
اقول لما امر الناظم بسلوك طريق القوم وكان السلوك
متوقفا على التوبة احتاج لبيانها والا فوجوبها مما جا به صلى
الله عليه وسلم ومقتضاه ذكرها قبل متلوها مع المناسب وهي
لغة الرجوع من تاب اذا رجع يستعمل فعلها بالتاء المثناة فوق
وبالمثلثة وبالنون وبالهمز من اوله فيقال تاب وثاب وناب
واب اذا رجع ويسند الى الله تعالى والى العبد قال تعالى ثم تاب
عليهم ليتوبوا فاذا اسند الى العبد اريد به رجوعه عن الذنب
واذا اسند الى الله تعالى اريد به رجوع لطفه ورحمته بعبده
ومعناها شرعا الندم على المعصية من حيث هي معصية وان شئت

قلت

قلت هي الندم على المعصية لاجل قبحها شرعا فالندم على المعصية
لاضرارها ببدنه واخلالها بعرضه او حسبه او ماله او نحو
ذلك ليس بتوبة قال التفتازاني واما الندم لخوف النار او طمعا
في الجنة هل يكون توبة ففيه تردد مبني على ان ذلك هل يكون
ندما عليها لقبحها او لكونها معصية ام لا وكذا وقع التردد
في الندم عليها لقبحها مع غرض اخر والحق ان جهة القبح ان كانت
بحيث لو انفردت لتحقق الندم فتوبة والا فلا كما اذا كان الغرض
مجموع الامرين لا كل واحد منهما وكذا وقع التردد في التوبة
عند مرض مخوف بناء على ان ذلك الندم هل يكون لقبح المعصية
ام لا بل للخوف كما في الاخرة عند معاينة النار والظاهر من
كلامه صلى الله عليه وسلم قبول التوبة ما لم تظهر علامات
الموت ومعنى الندم حزن وتوجع على ان فعل وتمني كونه لم
يفعل وقوله وعليك بالتوب النصوح وهي التي لا يعود التايب
بعدها الى ما اقلع عنه او الخالصة التي لا يبقى معها ذنب يشير
به الى ان التوبة واجبة على الفور ولا شك انها كذلك كما ياتي
وقوله مجانبا سخط الاله اي ارادة انتقامه مراده سببه وهو
المعصية وقوله طالب الرضوان بمعنى الرضا وهو ارادة الاحسان

مُرَادُهُ سَبَبُهُ ايضا وهو الطاعة وقدم مجانبا على ما بعده لانه اهم
منه ومجموعها حقيقة التقوى فهي امتثال الاوامر واجتناب النواهي
ومراتبها ثلاث الاولي التوقي عن العذاب المخلد ولها اشير
بكلمة التقوي الثانية التوقي عن كل موثم واشير لها بولوان اهل
القري امنوا واتقوا الاية الثالثة التوقي عما يشغل السر عن
المولي جل جلاله واشير لها بيا ايها الذين امنوا اتقوا الله حق
تقاته وقوله ترجو القبول موفقا طاعة فيه حذف الشرط وجوابه
لدلالة المغني عليهما كما ورد حذفهما في قوله قالت بنات العم
يا سلمي وان كان فقيرا معدما قالت واني اي وان كان فقيرا
معدما رضيته اي ان كنت ترجو القبول فكن موفقا في طاعة
اي بسببها اي افعل الطاعة لتدعى موفقا بسببها فعند ذلك
يقبل منك التوبة وغيرها من الاعمال قال تعالي انما يتقبل الله
من المتقين واما شوم الذنوب فانه مورث للحرمان من كل خير
ديني او دنيوي وقوله وشروطها الخ اشار الي ان لها شروط صحة
وشروط تحقق وشروط كمال فالاولي ثلاثة الاول الندم علي
فعل المعصية القبيحة عند الله تعالي الثاني الاقلاع عنها ان كان
متلبسا بها الثالث العزم علي ان لا يعود اليها ابدا ان كان العود

ممكنا كتوبة الزاني السليم لا المجبوب فلا يشترط في توبته هذا
العزم خلافا لابي هاشم في قوله لا تتصور توبته وهو مردود بصحة
توبة ذي مرض مخوف اجماعا قال ابن عرفة وفيه نظر لنفي الامكان
في المجبوب وثبوته في المرض وقد نقل ابن ابي يحيي قولين في لزوم
العزم للعاجز فيمكن حمل القول بلزوم العزم علي تقدير القدرة
وحمل عدمه علي الحالة الراهنة فيحصل بذلك الجواب عن تنظير
ابن عرفة اذ علي هذا يصير المجبوب كالمريض والثانية ثلاثة
ايضا الاول تعميم قصده بان يقصد ان لا يفعل ذنبا اصلا
وهذا مبني علي عدم صحة التوبة من ذنب دون ذنب وسياتي
ما فيه ان يؤدي ما عصي بتركه كصلاة الظهر المتروكة لغير عذر
الثالث رد المظالم كلها سواء كانت مالية بان غصب مال
غيره فيرده او عرضية بان اغتابه فيطلب منه ان يسامحه
او غير ذلك بان يقتل شخصا فيمكن المولي من نفسه ليقتص منه
واشار بقوله بالامكان اي معه الي انه اذا لم يمكن رد المظالم
بان يستهلك المغصوب مثلا وتتعلق قيمته بذمته فالتوبة
صحيحة مع عدم رد عينه اما مع قيامها فلا بد لصحة التوبة
من ردها والثالثة ثلاثة ايضا الاول ان يجد في الطاعة

بعد ان كان عاصيا مقصرا الثاني ان يحرص علي تحصيل كل كمال الثالث
ان يفر من كل ما يحصل له به فتنة في دينه ثم من ضيع شروط صحة
التوبة فليس بتايب اذ نفي الشرط يستلزم نفي المشروط ومن
ضيع شروط التحقق فهو عاص ومن ضيع شرط الكمال فلا يجد
للتوبة لذة ولا حلاوة هذا والمشهور بين العلما ان التوبة لها
شروط ثلاثة الاقلاع عن الذنب والعزم علي ان لا يعود والندم
علي فعله فان كان الذنب متعلقا بادمي فلا بد من رد المظالم
فهو شرط رابع واصلها الندم وهو ركنها الاعظم وغيره لازم
له ابدا كالاقلاع او غالبا كالعزم علي عدم العود علي ما تقدم ويشترط ط
ايضا عدم الغرغرة مطلقا وعدم طلوع الشمس من مغربها الا
في حق المعذور كالمجنون والصبي وبعضهم خص عدم الغرغرة
بالكافر واما المومن العاصي فتصح توبته معها استصحابا
للاصل وهو مذهب الماتريدية واعلم ان التوبة كما تقدم
واجبة علي الفور علي كل مكلف مومنا كان او كافرا ولا يجوز
تاخيرها ولو كان الذنب صغيرة فمن اخرها عصي بالتاخير
فيجب عليه توبتان اما توبة الكافر فالاجماع علي قبولها قطعا
لقوله تعالي قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف

وقوله عليه السلام الاسلام يجب ما قبله اي يقطعه ولا يشترط ط
مع الايمان الندم علي الكفر لمحوه بالايمان واما توبة المومن
العاصي فالاتفاق علي قبولها شرعا لقوله تعالي وهو الذي
يقبل التوبة عن عباده واختلف في القبول فقيل قطعي وقيل
ظني والاول لمذهب الشيخ ابي الحسن والثاني مذهب الجمهور
لان كل ما ورد من ظاهر الكتاب والسنة قابل للتاويل فينتفي
القطع وان من تاب ثم نقض التوبة لم يقدح ذلك في صحة
التوبة الماضية وعليه المبادرة الي تجديد التوبة من المعاو دة
قال الله تعالي ان الله يحب التوابين وهذه صيغة مبالغة
لا تطلق الا علي من اكثر التوبة وفي الحديث ما اصر من استغفر
ولو عاد في اليوم سبعين مرة وان التوبة من بعض الذنوب
صحيحة مع الاصرار علي البعض الاخر بدليل صحة ايمان
الكافر مع ادامته علي شرب الخمر والزنا خلافا للمعتزلة بنا
علي اصلهم في القبح العقلي لان الكل في القبح علي حد سوا
ورد عليهم قوله تعالي واخرون اعترفوا بذنوبهم خلطوا
عملا صالحا واخر سياء وفصل بعض اصحابنا فقال لا تصح التوبة
من كبيرة دون اخري من غير جنسها بخلاف ما اذا كانت من

جنسها وقال الامام ان كانت العقوبة على احداهما اشد صحت
التوبة من احداهما دون الاخرى والاول لظاهر ابن ذكري في
محصل المقاصد واعتبر ابن التلمساني التفاوت في القبح فاذا تاب
من ذنب مع المقام على اخر دونه في القبح صحت التوبة فان كان
مساويا له في القبح او اشد لم تصح مثال الاول التوبة من الزني
بنات محرم مع الاقامة على الزني بالاجنبية ومثال الاشد عكسه
ومثال المساوي الندم على ترك الظهر دون العصر وقال الصوفية
لا تكون توبة السالك مفتاحا للمقامات حتي يتوب عن جميع
الذنوب لان كدورة بعض القلب واسوداده بالذنب يمنع
من السير الي الله تعالي وهو ظاهر كلام الناظم حيث قال
تعميم قصد في الذنوب وانه لا يشترط في صحة التوبة تعيين
الذنب اذا تاب من الذنوب اجمالا ولو لم يشق التعيين الا اذا تاب
من البعض خاتمة قال ابن التلمساني اعلم ان التوبة واجبة
على المكلفين بالنقل نصا واجماعا لما بينا انه لا يجب شي من الاحكام
الشرعية عقلا وجميع المكلفين مخاطبون بها بحسب احوالهم
فتوبة الكافر غير توبة المذنب وتوبة المذنب غير توبة عامة
المومنين وتوبة عامة المومنين غير توبة الانبيا عليهم الصلاة

والسلام

والسلام والصديقين فاما توبة المشركين فالرجوع الي الاسلام
قال الله تعالي ان لا تعبدوا الا الله انني لكم منه نذير وبشير
وان استغفروا ربكم ثم توبوا اليه واما توبة المذنبين
فقد قال الله تعالي قل يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم
لا تقنطوا من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعا انه هو
الغفور الرحيم وانيبوا الي ربكم واسلموا له واما توبة
المومنين فقد قال عز وجل يا ايها الذين امنوا توبوا الي الله
توبة نصوحا قيل التوبة النصوح هي الخالصة وهي التي لا يبقي
معها ذنب وقيل التي لا يعود التايب الي ما قلع عنه كما
تقدم واما توبة النبيين عليهم الصلاة والسلام والصديقين
فقد قال الله عز وجل لقد تاب الله على النبي والمهاجرين
والانصار وقال عليه الصلاة والسلام انه ليغان على قلبي
فاستغفر الله في اليوم والليلة سبعين مرة قيل انه عليه
الصلاة والسلام كان مترقيا في المقامات والاحوال وكلما
ترقي الي مقام او حال استغفر مما قبله وفضل الله تعالي
لا نهاية له وحسنات الابرار سيات المقربين انتهي وقال
بعض الحكما التوبة هي رجوع من اربع الي اربع من الكفر الي

الايمان ومن البدعة الي السنة ومن المعصية الي الطاعة ومن
الغفلة الي اليقظة انتهي وزاد ابن زكري قسما خامسا
وهو توبة الترقي وهي التوبة من طاعة الي طاعة اعلي من
الاولي وهذه كتوبته صلى الله عليه وسلم واستغفاره فان
ذلك بحسب المقامات لعصمته صلى الله عليه وسلم من جميع الذنو
لكنه كان يترقي في المقامات فيتوب عن مقامه بالامس
ويستغفر منه كان نسبته من مقام اليوم نسبة المعصية
من الطاعة او يكون ذلك تعليما لامته او ان ذلك حسن
ادب مع الله تعالي والتبري من الحول والقوة قد تقدم ان التوبة
تجب من الصغاير وهو مذهب الامام وقال اخرون لا تجب الا
من الكباير واما الصغاير فانها تغفر باجتناب الكباير واستدلوا
بقوله تعالي ان تجتنبوا كباير ما تنهون عنه نكفر عنكم سياتكم
قال السنوسي اختلف هل تكفير اجتناب الكباير للصغاير قطعا
او ظنا والصحيح عند الفقها واهل الحديث انه قطعا واختلف
هل الصغيرة تصير بالاصرار عليها كبيرة ام لا قيل باقية على حالها
ومن قال بالاول استدل بحديث لا صغيرة مع الاصرار ولا كبيرة
مع الاستغفار وقال ابن ابي يحيى قيل خمسة اشيا تصير الصغير

كبيرة

كبيرة احدها الاصرار عليها والثاني التهاون بها والثالث
الفرح والرابع الافتخار بها والخامس صدورها ممن يقتدي
به وقيل ان الصغيرة لا تزال صغيرة ولا تعود كبيرة اصلا
وهو الذي ذهب اليه الماوردي ونص عليه ابو عمران وقال
المنجور في شرح منظومة ابن زكري ما نصه ما يقع في النفوس
من المعصية له مراتب الاولي الهاجس وهو ما يلقي فيها ولا يواخذ
به اجماعا لانه ليس من فعل العبد انما هو وارد لا يستطاع
دفعه الثانية الخاطر وهو جريانه فيها وهو مرفوع ايضا
الثالثة حديث النفس وهو تردده هل يفعل ذلك ام لا
وهو مرفوع ايضا لقوله عليه الصلاة والسلام ان الله تجاوز
لامتي ما حدثت بها انفسها ما لم تتكلم او تعمل الرابعة الهمة
وهو قصد الفعل وهو مرفوع ايضا لقوله تعالي اذ همت
طايفتان منكم الاية ولو كانت مواخذة لم يكن الله وليهما
ولقوله عليه الصلاة والسلام من هم بسيية فلم يعملها
لم تكتب عليه وفي هذه المرتبة تفترق الحسنة والسية فان
الحسنة تكتب له والسية لا تكتب عليه بخلاف الثلاث الاول
فانها لا يترتب عليها ثواب ولا عقاب الخامسة العزم وهو

قوة القصد والجزم به فقال بعضهم هو كالاقسام المتقدمة
والمحكي عن المتقدمين المواخذة به لقوله عليه الصلاة والسلام
اذا التقى المسلمان بسيفهما فالقاتل والمقتول في النار قيل يا رسول
الله هذا القاتل فما بال المقتول قال لانه كان حريصا على قتل
اخيه انتهى ووقع التردد للقاضي في كون العزم بمنزلة المعزوم
عليه صغرا وكبرا او هو مطلق ذنب وجزم غيره بالثاني لانه
لم يفعل المعزوم عليه وهو ظاهر قال الثالثة في دفع العوايق
وادفع عوايق قد تصدا ولي النهي، عن طاعة المولي العلي المنان،
ابليس والدنيا ونفسك والوري، ذي اربع جاهد بغير توان،
بتجرد وتفرد عن خلقه ، وحرابة النفس والشيطان،
فعدوك الشيطان ثم سلاحه، شبع وسجن جوعة المصران،
ثم الهوي وسلاحه هدراتي ، والسجن صمت يا اخا العرفان
وسلاح دنيا في لقا خلق كذا ، سجن لها في خلوة الانسان
نوم سلاح النفس سهر سجنها ، بيت الولاية اربع الاركان
ما بين صمت واعتزال دايم ، والجوع والسهر التربة الشان
اقول لما امر فيما تقدم بسلوك طريق القوم وذلك الامر
لايتم الا بالتوبة النصوح نبه هنا على المعوقات عن حصول

المطلوب

المطلوب وامر بدفعها والعوايق وان كانت كثيرة فاصولها
هذه الاربعة التي ذكرها فانها من اعظم القواطع عن عبادة
الله تعالي اولها ابليس راس الغواة العدو المبين كما قال
تعالي الم اعهد اليكم يا بني ادم ان لا تعبدوا الشيطان انه
لكم عدو مبين وقال تعالي ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه
عدوا فهو عدو ومسلط على الانسان ومقتضي ذلك ان لا
يوجد منه غفلة ولا فترة عن التزيين والاغوا والاضلال
قيل لبعضهم اينام ابليس فقال لو نام لوجدنا راحة قال
اهل العلم ان لكل احد وسواسا موكلا به مستبطنا قلبه
واضعا راسه او قال خرطومه عليه فاذا اغفل العبد وسوس
واذا ذكر الله خنس اي تاخر واستتر وقال مالك بن دينار
رضي الله عنه ان عدوا يراك ولا تراه لشديد الا من عصم
الله تعالي وقال ذو النون المصري رضي الله عنه ان كان
هو يراك من حيث لا تراه فان الله يراه من حيث لا يري الله
فاستعن بالله عليه وعن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه
قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول قال ابليس
لربه عز وجل بعزتك وجلالك لا ابرح اغوي بني ادم ما

دامت الارواح فيهم قال له ربه عز وجل وعزتي وجلالي
لا ابرح اغفر لهم ما استغفروني ثانيها الدنيا وهي من اعظم
القواطع فمن اشتغل بها فاتته خدمة مولاه ومن اعرض عنها
بابخدمته وقال ابو مدين رحمه الله اطرح الدنيا على من اقبل
عليها واقبل على مولاك من تفرغ من اشتغال الدنيا اقامه الحق
في خدمته والمراد بالدنيا كما قال بعضهم كل ما يشغل عن الله
تعالي من دراهم او دنانير او عروض وغير ذلك فينبغي لمن اراد
سلوك طريق القوم ان يخرج عنها بقالبه وقلبه قال عليه
الصلاة والسلام حب الدنيا راس كل خطية قال ابن علان
عند قول ابي مدين من اشتغل بطلب الدنيا ابتلي بالذل فيها
سال شخص النبي صلى الله عليه وسلم فقال دلني على عمل اذا
عملته احبني الله واحبني الناس فقال له صلى الله عليه وسلم
ازهد في الدنيا يحبك الله وازهد فيما في ايدي الناس يحبك س
الناس واعلم يا اخي ان المقسوم لك منها لا ينقص بترك طلبها
وغير المقسوم لا ينالك بطلبها فلم تعرض عن خدمة مولاك
وتقبل على طلبها وقد قال لك مولاك نحن قسمنا بينهم معيشتهم
وقال تعالي واذكر اسم ربك وتبتل اليه تبتيلا اي انقطع

اليه

اليه انقطاعا كاملا فاي هم يبقى لك يا اخي في طلب الدنيا
وقد ضمن الله لك الرزق ورفع عنك مشقة الطلب
فاجتهادك فيما ضمن لك وتقصيرك فيما طلب منك دليل
على انطماس البصيرة منك انتهي باختصار ثالثها النفس وهي
لطيفة مودعة في هذا القالب هي محل الاخلاق المذمومة
وهي الامارة بالسوء لا اللوامة وهي التي تلوم نفسها وان
اجتهدت في الاحسان او التي ندمت على ما فات ولا المطمينة
وهي التي اطمانت ورضيت بما جاء به الرسول من عند الله قال
بعضهم الاولي نفس الظالم والثانية نفس المقتصد والثالثة
نفس السابق بالخيرات قال ابن علان عند قول ابي مدين من لم
يستعن بالله على نفسه صرعته ان عداوتها قوية وشهوتها
سبعية وانت محتاج الي مداراتها لانها مطيتك في الطريق
فكيف حال من يريد ان يكون السبع مطيته وكيف الحيلة لمن
يريد الانس بمن صارت الوحشة طبيعته فليس له ملجا الا مولاه
ولا يدفع عنه هذا العدو الا التحصين بحصن لا اله الا الله
ولا يظفر بزمامه ويقوده حيث شا الا بتقواه فان من اطاع
الله اطاعه كل شي واول الاشيا نفسه وجوارحه فتوافقه

النفس في الطاعات وتصير حينئذ مطيته الذلول وذلك
عند اهل المعرفة من اعظم الكرامات فلا تستغرب
تسخير الوحوش البرية ولكن استغرب تسخير هذه النفس
الابية انتهى وسياتي الكلام على بعض عيوبها عند ذكرها
في الامر رابعها الورى اي الخلق اي خلطتهم فانها من
اعظم القواطع لما يترتب على ذلك من المعاصي كالغيبة
والمداهنة والريا والتصنع والسرقة من الطباع الردية
والاخلاق الدنية والتعرض للخصومات وانواع الشرور
والفتن فان للنفس توالعا وتسارعا الى الخوض في امثال
ذلك قال بعضهم انكر من تعرف ولا تتعرف الى من لا تعرف
وقد قيل ان العبد ليعقد في خلوته على خصال من الخير
يعملها فاذا خرج الى الناس حلوا عليه ذلك عقدة عقدة
حتى يرجع الى بيته وقد انحلت العقد كلها روي عن عيسى
عليه السلام لا تجالسوا الموتى فتموت قلوبكم قيل ومن
الموتى قال المحبون للدنيا الراغبون فيها فهذه اربع يتعين
على كل مريد مجاهدتها فجهاد الدنيا بتجرده عنها وخلطه
للخلق بالتفرد عنهم والنفس والشيطان بمخالفتهما وهما

وان

وان اشتركا في الامر بالسوء فهما يفترقان من جهة التصميم
على المعصية وعدم التصميم فالاول من النفس والثاني
من الشيطان لان مراده الايقاع في المعصية من غير
تعيين فرد من افرادها بعينه بخلاف النفس فانها لا ترضى
الا بحصول مطلوبها ثم ان سلاح الشيطان الذي يتقوى
به شبع البطن لما ينشا عنه من الكسل والغفلة فتتسع مجاريه
فيظفر بمطلوبه من الرمي بالوسوسة وسجنه الجوع لما ينشا
عنه من ضيق مجاريه وقوله ثم الهوى البيت ليس من
الاربعة المتقدمة وذكره ليدخله في الاربعة التي هي اركان
الولاية فسلاحه كثرة الكلام وسجنه الصمت وسلاح
الدنيا لقاء الخلق اذ فتنتها تحصل بذلك وسجنها الخلوة
والعزلة عنهم وسلاح النفس كثرة النوم لانه الذي يقويها
ويهيج شهواتها والسهر سجنها لانه يضعفها فاركان
الولاية اربعة الصمت والعزلة والجوع والسهر وهو
ما اشار اليه بقوله ما بين صمت الخ وهو ماخوذ من قول
سهل بن عبد الله رضي الله عنه اجتمع الخير كله في هذه
الاربعة خصال وبها صار الابدال ابدالا لا اخماص البطون

والصمت والخلوة والسهر قال الشاعر

يا من يريد منازل الابدال ، من غير قصد منه للاعمال
لا تطمعن فيها فلست من اهلها ، ان لم تزاحمهم على الاحوال
ان الولاية قسمت اركانها ، سادتنا فيه من الابدال
ما بين صمت واعتزال دايم ، والجوع والسهر العزيز الغالي

والكلام على ما اشتملت عليه هذه الاربعة من الفوايد وما
اشتمل عليه اضدادها من المفاسد في المطولات قال

تنبيه في حيل ابليس ودوايها

حيل الرجيم بطاعة في سبعة ، بالنهي والتسويف في الازمان
مع عجلة ورياء ثم عجبه ، واعمل بسر يبد في الاعلان
ويقول لا يحتاج للاعمال ان ، سبقت سعادتكم من الرحمان
ما ضاير تركك لها او شقوة ، ما نافع شي من القربان
ودواء ذا الشجواب في اول ، اني لمحتاج لزاد جنان
مع جهله بالموت وهو مطالب بحقوق اوقات جواب الثاني
وثالث عمل قليل كامل ، خير من التكثير والنقصان
ورابع يكفيه رؤية ربه ، فهو العليم بحالتي وكفاني
مع ان قصدي ذا الشيطان طاعتي ، ما نافعي احد من الاكوان

ومخامس

ومخامس علم بمنة ربه ، فتخص بالتوفيق والاحسان
وبسادس انا عبد رب فاعل ، فيما يشاء عوذا من البطلان
وبسابع كوني مطيعا ربنا ، خير ولو قد كنت في النيران
مع ان ربي ليس يخلف وعده ، قطعا كما قد قال في التبيان

اقول الرجيم فعيل يصح ان يكون بمعنى فاعل لانه يرجم غيره
بالوسوسة ويصح ان يكون بمعنى مفعول لانه مرجوم ومطرود
عن الرحمة يعني ان الشيطان يتحيل على هلاك الشخص اذا
اطاعه بالسبعة التي ذكرها الاول النهي عن الطاعة فاذا
وسوس للشخص بتركها فليجبه بانه يحتاج لما يوصله الى الجنة
من الاعمال الصالحة قال تعالى وتزودوا فان خير الزاد التقوى
الثاني امره بتاخيرها لعله يموت على حالة سيئة فاذا وسوس
بذلك فليجبه العبد باني مطالب بحقوق الاوقات بان افعل
فيها الطاعات التي امر الله تعالى بها لاني جاهل بوقت الموت
فربما مت قبل الفعل فلا يمكنني الاستدراك فاموت على حالة
سيئة الثالث امره بالعجلة في الطاعة التي شرع فيها مع
الاكثار منها ليتوصل بذلك الى خلل يحصل فيها وجوابه
ان العمل القليل الكامل خير من الكثير مع النقصان الرابع

أمره بالريا ومحبة اطلاع الناس على عمله فيظهره لهم ليكون
له عندهم منزلة فيرونه بعين الكمال ويكون له عندهم
جاه وجوابه ان روية المولى كافية ولا فايدة في روية الخلق
اذ ليس بايديهم ضر ولا نفع يترتب على رويتهم واطلاعهم
على عبادتي مع ان قصد ذلك يبطل ثوابها الخامس امره بالاعجاب
بطاعته واستعظامه نفسه على غيره بها وجوابه ان هذه
الطاعة فعل الله تعالى ومنة منه وليس لي فيها سوى
الكسب فلا ينبغي لي روية نفسي على غيري بها السادس امره
بالريا الخفي بان يوسوس له بتمني اطلاع الناس على عمله في
الخلوة او يذكره ما يشعر بانه يعبد الله في الخلوة وجوابه
ان يقول له اني عبد رب فاعل فليس لي فعل احمد عليه وان هذا
التمني يبطل ثواب عملي فنعوذ بالله ممن يامرني باسباب
بطلان الثواب السابع ان يقول له ان كنت قد سبقت
لك السعادة في علم الله فلا تحتاج للاعمال اذ لا يضرك
تركها وان كنت قد سبقت لك الشقاوة في علم الله فلا تحتاج ج
للاعمال ايضا لعدم نفع شي من القربات وجواب ان طاعتي
لربي خير من المعصية وان دخلني النار بعدله اذ لا حجر عليه

في ملكه

في ملكه مع ان الله تعالى وعد الطايعين بدخول الجنة كما قد
جا في القران في غير موضع كقوله تعالى ان الذين امنوا وعملوا
الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلا وقوله ان الذين
امنوا وعملوا الصالحات انا لا نضيع اجر من احسن عملا الى
غير ذلك من الايات والله تعالى كريم لا يخلف وعده فالاعمال
امارات شرعية وان لم يكن لها تاثير في دخول جنة او نار
على دخول الاولى او الثانية قال تتمة في عيوب النفس

وعيوب نفسك قد تشعب امرها • زادت على التسعين في الافنان
اصل الشرور رضاك عنها مسرعا • مع خوف خلقهم رزق فات
من اول تتولد الشهوات مع • غفلاته عن ربي والعصيان
من ثاني يتولد الحقد الردي • غضب وحسد يا اخا العرفان
من ثالث طمع وبخل حرصه • متولد ذي سبعه واثنان
وهلم جرا هكذا حتى تفي • تسعين مع نيف بلا نقصان
ثم الدوا في كلها ثلاثة • ثقة بمولاك العظيم الشان
ورضاك عنه بكل حال اتق • شر العباد موارد الافتان
والله يغفر بفضل واسع • فهو الكريم وصاحب الاحسان
تمت بحمد الله غير ذميمة • يا ما حوت من جوهر ومعان

ويتبعه محاجة ليتيمة • من فاضل في جيدها العطلان
والله نسال في القبول ونفعها • من يغتني من ساير الاخوان
ويقيهم شر النفوس وخبثها • وغوايل الشهوات والشيطان

اقول ترجمه بالتتمة براعة الاختتام ولما كانت النفس
اعظم العوايق المتقدمة لان بعضها ناشي عنها كالهوى وبعضها
مقوي بها كالشيطان وكان لها عيوب يتعين على كل مكلف
يومن بالله واليوم الاخر ان يتطهر منها ذكرها في هذه التتمة
لينبه على وجوب التطهير منها وذكر انها كثيرة متشعب
بعضها من بعض تزيد على تسعين عيبا واصلها ثلاثة عيوب
الاول الرضى عنها الثاني خوف الخلق الثالث هم الرزق فالاول
يتولد عنه الشهوة والغفلة والعصيان والثاني يتولد عنه
الحقد والغضب والحسد والثالث يتولد عنه الطمع والبخل
والحرص وهذه العيوب التسعة الناشية عن العيوب الثلاثة
المتقدمة يتولد عنها عيوب اذا تتبعت تزيد على التسعين كما
قال وقد تقدم في الخاتمة الكلام على جملة منها من اراد
الزيادة عليها فليرجع الى رسايل الفت فيها كمنظومة زروق
رضي الله عنه واشار الناظم بقوله اصل الشرور رضاك

عنها

عنها الى قول ابن عطا الله في الحكم اصل كل معصية وغفلة
وشهوة الرضى عن النفس واصل كل طاعة ويقظة وعفة
عدم الرضى منك عنها قال ابن عباد الرضى عن النفس اصل
جميع الصفات المذمومة وعدم الرضى عنها اصل الصفات
المحمودة وقد اتفق على هذا جميع العارفين وارباب القلوب
وذلك لان الرضى عن النفس يوجب تغطية عيوبها ومساويها
ويصير قبيحها حسنا كما قيل وعين الرضى عن كل عيب كليلة
وعدم الرضى عن النفس على عكس هذا اماد ام العبد يتهم
نفسه ويتطلب عيوبها ومساويها ولا يغتر بما يظهر به
من الطاعة والانقياد كما قيل في الشطر الاخير ولكن
عين السخط تبدي المساويا فمن رضي عن نفسه استحسن
حالها وسكن اليها ومن استحسن حال نفسه وسكن اليها
استولت عليه الغفلة وبالغفلة ينصرف قلبه عن التفقد
والمراعاة لخواطره فتثور حينئذ دواعي الشهوة فتكون
غالبة له بسبب ذلك ومن غلبت شهوته وقع في المعاصي
لا محالة واصل ذلك كله رضاه عن نفسه ومن لم يرض عن
نفسه لم يستحسن حالها ولم يسكن اليها ومن كان الوصف

بهذا

كان متيقظا متنبها للطوارق والعوارض وباليقظة والتنبه
يتمكن من تفقد خواطره ومراعاتها فعند ذلك تخمد نيران
الشهوة فلا يكون لها عليه غلبة ولا قوة فيتصف العبد
حينئذ بصفة العفة فاذا صار عفيفا كان متجنبا
لكل ما نهي الله عنه محافظا علي جميع ما امره به وهذا معني
الطاعة لله عز وجل واصل هذا كله عدم رضاه عن نفسه
فاذا الانتي اوجب علي العبد من معرفة نفسه والتعفف بما
يليق بها فيلزم من ذلك عدم الرضي عنها وبقدر تحقق العبد
في معرفة نفسه يصح له حاله ويعلو مقامه انتهي واعلم ان النفس
لها دسايس خفية منها انها تستحلي الطاعة فيظن الشخص
ان ذلك هو المطلوب منه شرعا وانه قايم به كما امره تعالي
وما عرف ان ذلك هو السم القاتل فانه انما قام به لهوي نفسه
وقد وقع ان عابدا مر في سياحته علي مرج اخضر فاعجبه
فقال في نفسه اصلي في هذا الموضع ركعتين فاوحي الله
تعالي الي داود عليه السلام قل لفلان العابد اني لم اقبل
منه هاتين الركعتين اللتين صلاهما في المرج الاخضر لانه
اشرك فيهما نزهة نفسه وانا اغني الشركا عن الشركة وكان

سيدي

سيدي علي الخواص رحمه الله تعالي يقول ربما استحلي العبد
ما هو من الطاعات ومكث طول عمره فيها فتقول
له نفسه ان ذلك من علامة اخلاصك ولولا انك
مخلص ما دام عليك هذا الخير فيصغي لذلك فيهلك
ولا يشعر اذ لو فتش نفسه لربما وجدها مرايية خالصة
في الريا انتهي وكان سيدي ابراهيم المتبولي يقول
استحلا العبادة سم قاتل محبط للعمل ولولا شهود
الضعفا لعظم مقامهم عند الناس بسهر الليالي الكاملة
مثلا ما استطاعوا سهر ليلة كاملة فضلا عن دوام السهر
انتهي وكان محفوظ النيسابوري رحمة الله يقول التايب
هو الذي يتوب من طاعاته فضلا عن غفلاته وكان يقول
لا تزن الخلق بميزان نفسك تهلك انما ينبغي لك ان تزن
لتعلم فضل الناس وافلاسك وكان يقول من اراد ان يبصر
طريقا من طرق رشده فليتهم نفسه في الموافقات فضلا
عن المخالفات وكان الشيخ افضل الدين رحمه الله تعالي
يقول من كشف حجابه في هذا الزمان راي نفسه يستحق
الخسف بها حال طاعاته لما يخطر علي قلبه من الفواحش

بين يدي الله عز وجل ولولا رحمة الله بالعبد لاهلكه لقلة
ادبه في طاعاته فضلا عن معاصيه وكان الحسن البصري
رحمه الله تعالي يقول لو حلف حالف ان اعمالنا اعمال من
لا يومن بيوم الحساب لقلنا له صدقت ولا تكفر عن يمينك
وكان ابو جعفر جل ان يقول تكبر المطيعين على العصاة
بطاعتهم شر من معاصيهم واضر عليهم منها كما ان غفلة
العبد عن توبة ذنب ارتكبه شر من ارتكابه فينبغي للعاقل
ان يتهم نفسه في كل قول او فعل ولا يركن اليها بوجه من
الوجوه اذ دسايسها دقيقة لا تدرك الا بتوفيق منه
سبحانه وتعالي فمن اهمل نفسه فقد غرق في لجة عيوبها
ومن غرق فيها فقد هلك مع الهالكين قال الغزالي رحمه
الله تعالي في كتابه الكشف والتبيين عن غرور الخلق
اجمعين اعلم يا اخي ان المغترين من المتصوفة علي فرق كثيرة
لا تنضبط ونحن نذكر لك منها طرفا صالحا ونبدا بمتصوفة زماننا
فنقول وبالله التوفيق قد اغتر متصوفة زماننا الا من حفظه
الله تعالي بالزي والمنطق والحلية فتابعوا الصادقين من
الصوفية في زيهم وهياتهم والفاظهم وادابهم

ومراسمهم

ومراسمهم واصطلاحهم واحوالهم الظاهرة في السماع
والرقص والطهارة والصلاة والجلوس علي السجادة مع اطراق
الراس وادخاله في الجيب كالمتفكر في امر وتنفس الصعد
او خفض الصوت في الحديث وغير ذلك ينجيهم ويكفيهم
وغاب عنهم ان ذلك لا يكفيهم الا مع شدة المجاهدة للنفس
والصبر علي رياضتها ودوام ربط القلب مع الله تعالي في
عموم الحالات وطهارة الظاهر والباطن من ساير الخبايث
والزلات وغير ذلك من منازل التصوف وقد رايت من
تحقق بمراسمهم الظاهرة وهو متكالب علي الحرام
والشبهات واموال الولاة واعوانهم ويشاح علي
الجديد والرغيف في وظيفته ويحسد اقرانه علي النقير
ويمزق عرض كل من خان في شي من اغراضه الفاسدة
فقلت له هذه الامور تخالف ما تظاهرت به من مراسم
الصالحين فلم يلتفت لقولي فمثل هذا هالك من حيث
يظن النجاة وقد رايت فرقة اخري زادت علي هولاء
في الغرور لما صعب عليها الاقتدا بالصالحين في بذاذة
الثياب والرضي بالدون في الملبس والمطعم والمنكح

والمركب والمسكن فاخذت تلبس المرقعات والنفيسة
والجبب الرفيعة والسجادات المصبوغة وقيمتها اغلا من
قيمة الخز والابريسم فان جالسوا الاغنيا انظروا الي قيمتها
وان جالسوا الفقرا انظروا الي لونها وقالوا هي جبة صوف
وذلك حتي لا يعترض عليهم الفقرا ولا ترد ريهم اعين
الامرا فتلبسوا علي الفريقين الفقرا يظنهم انهم منهم والامرا
حتي مالوا اليهم واخذوا اموالهم وربما كانوا مع ذلك
مرتكبين جملة من المعاصي الظاهرة والباطنة ما لو اطلع
الناس عليه لم يجالسوهم ولم يعتقدوهم ولا شك ان ضرر
هولا علي المسلمين اشد من ضرر اللصوص لان هولا يسرقون
القلوب بالذي واظها والصلاح ليقتدي الناس بهم في الافعال
الناقصة فيكونون سببا لهلاك الناس وان اطلع علي فضايحهم
احد قالوا انحن من الملامتية الذين يظهرون القبيح ويخفون
المليح اولنا حال مع الله تعالي خلاف ما يظهر لكم وقد كذبوا
والله فان الملامتية هم اكابر الاوليا والاكابر محفوظون
من كل فعل ردي وكثيرا ما يظن من اطلع علي فضايحهم الباطنة
ان السلف الصالح كانوا كلهم كذلك فيسي ظنه بالصوفية

علي

علي الاطلاق **ورايت** طايفة اخري من هولاء المضرين
ادعت علم المكاشفة ومشاهدة للحق تعالي ومجاوزة للقامات
والاحوال والملازمة في عين الشهود والوصول والقرب
وهم كاذبون في دعوي ذلك وليس منهم الا الاسم فلفقوا
من الفاظ القوم كلمات شطح تنبوعنها الاسماع وظنوا
انها من علوم الاوليا اصحاب الاسرار والمعارف وربما
ظن بعض الجاهلين صدقهم في ذلك وعلامتهم انهم
ينظرون الي ايمة الشريعة بعين الازدرا مع ان احدهم
لا يصلح ان يكون خادم حمام وربما كان ذلك الشخص الذي
ازدروه معدودا من اكابر العلما ومن علامة خروج هولا
من الشريعة ان اكثر اتباعهم الفلاحون والحياكون
دون احد من طلبة العلم وكثيرا ما تقول العوام ان هذا
يتكلم بالعلم اللدني والحال انه من وسوسة ابليس له في قلبه
لانه باض فيه وفرخ ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم
ورايت فرقة اخري جاوزت حد هولاء في الغرور
فاستحيت من الخلق ولم تستح من الله تعالي فتراها تعمل اعمالا
بينها وبين الله تعالي ولا تستحي منه وتستحي ان تفعلها

بحضرة الخلق مع ان احدهم يدعي محبة الله تعالي ولو انه
كان صادقا في محبته لم يتعد حدوده ولو انه كان عارفا
به لفر مما يسخطه **ورايت** جماعة يقعون في المحرمات بالاجماع
فيما بينهم وبين الله تعالي ويتورعون عن فعل المكروه اذا
راهم الناس وبالجملة فما ثم مقام من المقامات المنجية
الا ويمكن ان يدخله الغرور ورايت فرقة اخري تميل
الي القناعة والتوكل من غير سلوكها طريق الشريعة فتراها
تدخل البراري بلا زاد بقصد تصحيح توكلها علي الله تعالي وما
علمت ان مثل ذلك بدعة تنقل عن احد من السلف وقد كانوا
اعرف بالتوكل منها ومع ذلك فما فهموا من التوكل انه المخاطرة
بالروح لا بالسفر من غير زاد لان ذلك لم يرد به الشرع
وانما ورد الشرع بضده قال تعالي ولا تلقوا بايديكم الي
التهلكة وقال وتزودوا فان خير الزاد التقوي اي خذوا
معكم الزاد واتقوا ان يكون من حرام او شبهة وربما كان
السبب في ترك هولاء الزاد اعتمادهم علي سوال الناس بالحال
لاعتقادهم فيهم التجرد عن الدنيا فهو يعلم انهم لا يتركونه
من غير افتقاد واتباع الشرع هو الدين وترك الاتباع خروج

من الدين

من الدين لمن تامل ورايت طايفة اخري ضيقت علي انفسها
في القوت حتي اقتصرت منه علي الحلال عندها ولكنها مع
ذلك تهمل تفقد القلب والجوارح في غير هذه الخصلة حيث
اشتهرت بها ومن تعمق في بعض المامورات وترك التعمق
في بعضها تساهلا فهو مغرور ورايت فرقة اخري ادعت
الكرم والسخا وحسن الخلق وخدمة الفقرا والعميان والضيوف
الواردين فجمعوا لهم جماعة في زاويتهم وصاروا يتكلفون
لهم الطبيخ والعجين والكسوة ولعلهم انما فعلوا ذلك
شبكة لجمع حطام الدنيا من التجار والولاة تكبرا وتبسطا
فتري احدهم يبالغ في خدمة الفقرا ومهما حصل من الاغنيا
والولاة شي يفرقه علي الفقرا ولا يلحس منه لحسة ثم بعد ذلك
يرفع القواعد ويصير يختص بما يصيبه واخذه علي اسم الفقرا
حتي شاع اسمه بالايثار والكرم وربما انه لو جاه شي لم
يعط الفقرا منه شيا فمثل هذا شيطان في صورة انسان
ورايت طايفة اخري اشغلت نفسها بالرياضة وتهذيب
الاخلاق وتطهير النفوس من العيوب وتعمقوا في البحث عن
النفوس واستنباط الدقيق من دسايسها الكامنة فيها وقطعوا

عمرهم كله في ذلك فمثل هؤلاء اشغلوا بانفسهم عن ربهم
ولو انهم انصفوا لاتخذوا لهم شيخا فاغناهم عن مثل
ذلك واشغلهم بالله عز وجل ورايت طايفة اخري اشغلت
بكتب الرقايق ولفقوا لهم منها بعض كلمات وصاروا يذكرونها
للناس ويهزون روسهم كالمتعجبين منها وصادوا معهم
من كل مقام من مقامات الطريق بعض كلمات حتي ربما ظن
بعض السامعين لهم انهم سلكوا الطريق والحال انهم
لم يشموا منها رايحة وبعضهم افني عمره في مطالعة كتب
القوم وكتابتها ولم يتخلق بشي مما قالوه فيها وهم يظنون
بانفسهم انهم صاروا من الصوفية ومثالهم مثال من
سافر الي ملك ليجتمع به ويصير من جلسايه فلما وصل الي باب
الميدان راي روضة ذات ازهار فوقف يتعجب من زوايحها
حتي جاءه الموت ولم يجتمع بالملك ورايت طايفة اخري
وقفت في مبادي الطريق حتي تجلي نور طريق الحق فظنوا
انهم وصلوا الي مقامات العارفين التي ينتهون اليها
في سلوكهم والحال ان بينهم وبين حضرة الحق سبعين
الف حجاب من نور وظلمة لا يصل السالك الي حجاب من تلك

الحجب الا ويظن انه ليس بعده حجاب ولعل ذلك النور الذي
تجلي لهم انما هو نور من انوار القلب فانه اذا ظهر ادركوا
فيه الوجود كله علي ما هو عليه فظنوا ان ذلك اشراق
نور الله تعالي عليهم وربما ذهل احدهم من جمال ذلك
النور وسمع النداء منه انا الحق لا اله الا انا والحال انه
شيطان تجلي في قلبه حين راي الوجود كله مرتسما في
قلبه ومن جملة الوجود ابليس فان لم يتداركه الحق تعالي
هذا الشخص والاهلاك في دينه وبهذه العين كان
نظر النصاري الي المسيح عليه الصلاة والسلام فانهم
لما راوا اشراق نور الله تعالي عليه اكثر من غيره ظنوا انه
هو الله تعالي فعبدوه كمن راي كوكبا في مراة او في ماء
فظن ان الكوكب في المراة او الما فصار يمد يده اليه لياخذه
فهكذا غرور من دخل في الطريق بغير شيخ فانه يضل ويضل
غيره انتهي باختصار وكان ذو النون المصري رحمه الله تعالي
يقول قد غلب علي العباد والنساك في هذا الزمان التهاون
بالذنوب حتي غرقوا في شهوة بطونهم وفروجهم وحجبوا
عن شهود عيوبهم فهلكوا وهم لا يشعرون اقبلوا علي

اكل الحرام وتركوا طلب الحلال ورضوا عن العمل بالعلم
يستحي احدهم ان يقول فيما لا يعلم لا اعلم هم عبيد الدنيا
لا علما بالشريعة اذ لو علموا بالشريعة لمنعتهم عن القبايح
ان سالوا الحوا وان سيلوا شحوا البسوا الثياب علي قلوب
الذياب اتخذوا مساجد الله التي يذكر فيها اسمه لرفع اصواتهم
باللغو والجدال والقيل والقال واتخذوا العلم شبكة
يصطادون بها الدنيا فاياك ومجالستهم انتهي وسبب
هذا كله الغفلة الناشية عن الرضي عن النفس وقول الناظم
ثم العوافي كلها بثلاثة البيتين يعني العوافي من عيوب النفس
وغوايل الشيطان والهوي والدنيا تحصل بثلاثة اشيا
الاول الثقة بالله تعالي اي التوكل عليه في جميع الامور قال
تعالي ومن يتوكل علي الله فهو حسبه وقال وعلي الله فليتوكل
المتوكلون فمن توكل علي الله كفاه شر ما سواه واختلفت
عبارات القوم في التوكل فقال ذو النون التوكل ترك تدبير
النفس والانخلاع من الحول والقوة وقيل هو الاستسلام
لجريان القضا والاحكام وسيل سهل عن التوكل فقال قلب
عاش مع الله بلا علاقة وقيل هو الثقة بما في يد الله والياس

عما في ايدي الناس الثاني الرضا عن المولي سبحانه وتعالي
في كل حال بان يرضي باحكامه وافعاله قال تعالي رضي
الله عنهم ورضوا عنه فالواجب علي العبد ان يرضي
بالقضا والمقضي الذي امر بالرضي به اذ ليس كل ما هو بقضايه
يجوز للعبد او يجب عليه الرضي به كالمعاصي وفتون
محن المسلمين وقال العلما الرضا باب الله الاعظم وجنة
الدنيا قال بعضهم واعلم ان العبد لا يكاد يرضي عن الحق
الا بعد ان يرضي عنه الحق لان الله عز وجل قال رضي الله
عنهم ورضوا عنه وقال تلميذ لاستاذه هل يعرف
العبد ان الله راض عنه فقال لا كيف يعلم ذلك ورضاه
غيب فقال التلميذ يعلم ذلك فقال كيف قال اذا وجدت
قلبي راضيا عن الله علمت انه راض عني فقال الاستاذ
احسنت يا غلام وقيل قال موسي عليه السلام الهي دلني اذا
عملته رضيت عني فقال انك لا تطيق ذلك فخر موسي عليه
السلام ساجدا متضرعا فاوحي الله تعالي اليه يا ابن عمران
ان رضاي في رضاك بقضاي وسيلت رابعة العدوية
متي يكون العبد راضيا فقالت اذا سرته المصيبة كما سرته

النعمة وقال الفضيل ابن عياض بشر الحافي الرضى افضل
من الزهد في الدنيا لان الراضي لا يتمنى فوق منزلته الثالث
خلو السر عن ما سوى الله تعالى والاشتغال بذكره فان
اشتغال القلب باحوال العبيد شر كبير وفتنة عظيمة
فاذا اشتغل العبد بمولاه كفاه شر ما سواه ومن
كان اشتغال سره بالاكوان باء بالقطيعة والحرمان
وتمكن منه اعداوه من انس وجن وشيطان وقوله والله
يغمرنا بفضل واسع الجملة انشائية معنى والفضل الواسع
هو ان يمنحه ما تقدم من الامور الثلاثة او ما هو اعم
والفاء في فهو الكريم تعليلية وقوله تمت ضمير
للمنظومة المسماة بالرياض وغير ذميمة حال اي غير قبيحة
بل هي جميلة لتعلق معانيها بالله تعالى ورسله عليهم
الصلاة والسلام وعطف معان على جوهر من عطف العام
على الخاص اذ المعطوف عليه المعاني الدقيقة النفيسة
الشبيهة بالجوهر وقوله وتيمة عطف على غير ذميمة وهما
حالان من ضمير تمت وشبهها بالدرة الثمينة لنفاستها
بما تقدم وشبهها ثانيا بالعروس الخالي جيدها من عقده

حيث

حيث قال محتاجة ليتيمة والجيد العنق والعطلان الخالي
من القلادة ففي كلامه استعارة بالكناية وتخييل حيث
شبهها بالعروس واثبت لها ومراده يتيمة الثاني شرح
من رجل فاضل يكشف القناع عن ما اشتملت عليه من المعاني
ويصلح ما طغى به القلم من الخلل في المباني فاشار الناظم
على سبيل التواضع الى عدم احكام مبانيها وان كانت
يتيمة فريدة باعتبار معانيها وقوله والله نسال البيتين
طلب منه سبحانه وتعالى ان يتقبلها بان يجازيه عليها
وان ينفع بها من نعنى بها حفظا وفهما والاخوان جمع اخ
في الدين وان يقيهم شر النفوس وخبثها وغوايل الشهوات
والشيطان لان ذلك كله يصد عن قبول الحق فيترتب عليه
عدم الانتفاع قال حفظه الله تعالى

يا ذا العطا بالجود منك بداتنا قبل السوال وحاجة الانسان
يا من يرجى في الشدايد كلها يا من يفرج كربة الحيران
يا من اليه شكيتي في شدتي ومضيق حالي يا عظيم الشان
يا سامع النجوى وكاشف ضرنا يا ارحم الرحما بذي الايمان
ها قد مددت يدي اليك تضرعا متوسلا بالمصطفى العدنان

قد مسني ضر وانك راحم • ارجوك تمنعنا صروف زمان
وتجيرنا شر العباد ومن غدا • في تيهه في الظلم كالسكران
وادخل عبيدك في حماك وتقه • من شر انفسنا ومن شيطان
وارحم الهي ضعفنا في سكرة • وقت الرحيل وفرقة الخلان
واختم لنا بسعادة وشهادة • نطقا وعلما واضح البرهان
واغفر لنا ولوالدينا وشيخنا • يوم السوال وساير الاخوان
واجمع بفضلك شملنا في جنة • من غير سابق محنة وهوان
ثم الصلاة على الرسول محمد • ما غرد القمري على الاغصان
وتنسمت نسم المعارف في الدجا • بقلوب اهل الجد والعرفان
وتمايلت طربا اليه احبة • وترنحت شوقا كغصن البان
والال والاصحاب مع اتباعهم • والتابعين لهم على الاحسان

اقول هذه مناجاة حسنة تناسب ما تقدم لما فيها
مع الدعا بعدها من التنبيه على ان العبد مفتقر اليه سبحانه
وتعالى في كل ان من الانات اذ لولا نعمة الامداد لما بقي
فينبغي له ان يطلب منه سبحانه وتعالى جميع مارامه من
جلب نفع او دفع ضر قال الله تعالى وقال ربكم ادعوني استجب
لكم وقال عليه السلام الدعا مخ العبادة ومن عظيم فضل

الدعا

الدعا انه ينتفع به المومن حتى في الاخرة التي ينقطع فيها
التكليف وينقطع فيها الانتفاع بكل عمل يستدرك هناك
بدليل الخارج من النار في سواله المولى تعالى ان ينقله الى
الجنة منزلة بعد منزلة قال سهل بن عبد الله اقرب الدعا
الى الاجابة دعا الحال وهو ان يكون صاحبه مضطرا اليه
لا بد له مما يدعو لاجله واختلف الناس في ان الافضل الدعا
ام السكوت والرضا فمنهم من قال الدعا في نفسه عبادة
للحديث المتقدم فالاتيان بما هو عبادة اولى من تركها
ثم هو حق للحق سبحانه فان لم يستجب للعبد ولم يصل الى حظ
نفسه فلقد قام بحق ربه تعالى لان الدعا اظهار فاقة
العبودية وقال ابو حازم الاعرج لان احرم الاجابة احب
الي من ان احرم الدعا وقيل السكوت والرضى بما سبق من
اختيار الحق اولى ولهذا قال الواسطي اختيار ما جرى لك
في الازل خير لك من معارضة الوقت وقد قال صلى الله
عليه وسلم خبرا عن الله سبحانه عز وجل من شغله ذكري
عن مسالتي اعطيته افضل ما اعطي السايلين وقال بعضهم
يصح ان يقال ما كان للمسلمين فيه نصيب او للحق سبحانه

فيه حق فالدعا اولي وما كان لنفسه فيه خط فالسكوت
اتم وقوله بالجود البيت اشار به الي نعمة الايجاد وبالابيات
بعده الي نعمة الامداد قال ابن عطا الله نعمتان ما خرج
موجود عنهما ولابد لكل مكون منهما نعمة الايجاد ونعمة
الامداد فهما لازمتان لكل موجود باق لانه في ذاته
معدوم متلاش فنعمة الايجاد ازالت العدم السابق
لولا ذلك لم يزل معدوما ونعمة الامداد ازالت العدم
اللاحق ولولا ذلك لتلاشي وفني وصروف الزمان نوابيه
والتغريد التطريب في الصوت كالغرد بالتحريك يقال غرد
الطاير فهو غرد والدجاجم دجية وهي الظلمة والطرب
خفة تعتري الانسان لشدة سرور او حزن والمراد هنا
الاول وترنحت تمايلت قال في الصحاح ترنح تمايل من السكر
وغيره ومعني هذه الابيات غني عن الشرح ورايت في
آخر النسخة التي وصلت الينا من المؤلف حفظه الله تعالي بها مشها
ما نصه تمت بحمد الله يوم الخميس في عشرين جماد الثاني
في وسط عام بعد لقغ يا اخي من هجرة المصطفي العدنان
يعني ان ختام هذه المنظومه كان في آخر جمادي الثاني في
العام

العام الذي اي اربع وخمسين ومائة والف وهو عام
اربعة وخمسين ومائة والف من الهجرة النبوية على
صاحبها افضل الصلاة والسلام فاللام نقطها ثلاثون
والقاف نقطها مائة والغين نقطها الف وقد اخبرني
سيدي احمد نخل الناظم حين قدم علينا حاجا ان هذين
البيتين له وهذا اخر ما تيسر من شرح الرياض نسأله
سبحانه بمحض منته ان يشفي به داء القلوب المراض
وان يجعله نافعا لمن يقروه او يكتبه او يسعي
في تحصيل شيء منه بجاه سيدنا محمد لديه تفضلا منه
لا وجوبا عليه تحريرا في عشرين في سلخ الرابع من الثالث من عقد الخامس
من الثاني عشر من الهجرة النبوية على صاحبها افضل الصلاة والسلام
نقل من خط مؤلفه احمد بن عبد المنعم الدمنهوري الحنفي المالكي
الشافعي الحنبلي غفر الله له ذنوبه وستر بمحض منته في الدارين
عيوبه ومتعه وحباه بالنظر الي وجهه
الكريم من غير سابق محنة
وصلى الله على سيدنا
محمد وآله وصحبه
وسلم
تم